فوائد جليّة تكشف
عن معنى وحدة الوجود

ومسائل قليلة تقرب أصل
ما ذهب إليه أهل العرفان والشهود

تأليف العارف بالله تعالى
الشيخ محمد علي بن ظاهر الوتري
المتوفى سنة 1322 قدس سره

مختصرة من الرسالة المسماة
كتاب الوجود ومرآة الشهود

للعارف بالله تعالى المحقق الشيخ
عبد الغني النابلسي قدس سره

حققه
الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي



فوائد جلية تكشف عن معنى وحدة الوجود

في إطار الحديث عن مقام الإحسان الموصل لتوحيد الشهود والعيان عند العارفين بالله تعالى بمقاميه؛ مقام وحدة الشهود، ومقام وحدة الوجود، نقدّم للقراء الكرام مخطوطًا نفيسًا يشرح معنى وحدة الوجود لمحدّث المدينة، العارف بالله تعالى، الشيخ أبي الحسن نور الدين محمد علي الوتري الحسني المدني، أسماه «فوائد جلية تكشف عن معنى وحدة الوجود، ومسائل قليلة تقرب أصل ما ذهب إليه أهل العرفان والشهود» اختصره من كتاب «الوجود ومرآة الشهود» للعارف بالله تعالى المحقق الشيخ عبد الغني النابلسي قدّس سرّه.

والمخطوط حصلنا عليه من معهد دراسات الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو - اليابان.





فوائد جلية

تكشف عن معنى وحدة الوجود

ومسائل قليلة تقرب أصل
ما ذهب إليه أهل العرفان والشهود

تأليف العارف بالله تعالى
الشيخ محمد علي بن ظاهر الوتري
المتوفى 1322 هـ قدس سره

مختصرة من الرسالة المسماة

كتاب الوجود ومرآة الشهود

للعارف بالله تعالى المحقق الشيخ
عبد الغني النابلسي قدس سره

حققه
الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي



FAWĀ'ID JALIYYA
TAKŠIF 'AN MA'NA WIḤDAT AL-WUJŪD

فوائد جلية
تكشف عن معنى وحدة الوجود

Author : *Al-Shaykh Mohammed Ali ben Zaher Al-Wetry (D. 1322 H.)*

المؤلف : الشيخ محمد علي بن ظاهر الوتري (ت ١٣٢٢ هـ)

Editor : *Dr.Assem Ibrahim Al-Kayyali*

المحقق : الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

Classification : *Sufism*

التصنيف : تصوف

Year : *1438 H. - 2017 A.D*

سنة الطباعة : ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م

Pages: *64*

عدد الصفحات : ٦٤

Size : *17 × 24 cm*

القياس : ٢٤ × ١٧ cm

Printed in : *Lebanon*

بلد الطباعة : لبنان

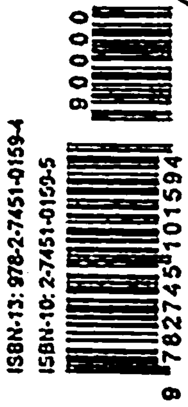
Edition : *First edition*

الطبعة : الأولى

ISBN : *978-2-7451-0159-4*



Mazraa, Ras Nabea, Mohamad Al Hout Street,
Katerji Building, First Floor, Beirut-Lebanon
Tel :+961 76 944 855-P.O.Box: 11- 374 Riyad Al-Soloh
E-mail: books.publisher@hotmail.com



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الواحد الأحد الذي لا شريك له لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، الوجود الحقيقي الواجب القائم بنفسه، المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه.

والحمد لله رب العالمين القائل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية 3]، والقائل تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية 115]، والقائل تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فُصِّلت: الآية 53].

والصلاة والسلام على سيدنا محمد أول خلق الله وآخر رُسل الله، الخليفة الحقيقي والمظهر الجامع لحقائق الأنبياء والرسل، القائل ﷺ: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**». والقائل ﷺ: «**إنَّ أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل**».

وبعد، ففي إطار الحديث عن مقام الإحسان الموصل لتوحيد الشهود والعيان عند العارفين بالله تعالى بمقاميه؛ مقام وحدة الشهود، ومقام وحدة الوجود، نقدِّم للقراء الكرام مخطوطاً نفيساً يشرح معنى وحدة الوجود لمحدِّث المدينة، العارف بالله تعالى، الشيخ أبي الحسن نور الدين محمد علي الوتري الحسني المدني، أسماه «فوائد جلية تكشف عن معنى وحدة الوجود، ومسائل قليلة تقرب أصل ما ذهب إليه أهل العرفان والشهود» اختصره من كتاب «الوجود ومرآة الشهود» للعارف بالله تعالى المحقق الشيخ عبد الغني النابلسي قدِّس سرُّه.

والمخطوط حصلنا عليه من معهد دراسات الثقافة الشرقية بجامعة طوكيو اليابان. ويقع المخطوط في 75 ورقة قياسات 21×17 سنتمتر، خط نسخي ورقعة

كتب في القرن الثالث عشر الهجري الموافق للقرن التاسع عشر الميلادي، تجليد حديث نصف جلدي.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يحققنا والقراء الكرام بمقامات الدين الإسلامي الكامل: الإسلام والإيمان والإحسان، لننتقل من توحيد التقليد إلى توحيد الدليل والبرهان ثم إلى توحيد الشهود والعيان بقسميه توحيد وحدة الشهود، وتوحيد وحدة الوجود، فنكون بذلك مسلمين كاملين متحققين بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: الآية 3]، والدين الكامل هو الجامع للشريعة والطريقة والحقيقة، الملك والملكوت والجبروت، العبادة والقصد والشهود.

نماذج من صور المخطوط

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الواحد الاحد الذي لا شريك له في ذاته وصفاته
وهو الآن كما كان مع انه كل يوم هو في شان والصلاة
والسلام على مظهر المرتبة الاحدية حضرة الحقيقة المحمدية وعلى اله
وصحبه الفانين في الحق الباقين بالوجود المطلق اما بعد
فيقول فقير ربه واسير ذنبه محمد علي بن طاهر الوتري ان
هذه فوائد جليلة تكشف عن معنى وحدة الوجود ومسائل
قليلة تقرب اصل ما ذهب اليه اهل العرفان والشهود
اختصرتها من الرسالة المسماة بكتاب الوجود ومرآة
الشهود للعارف القدسي مولانا الشيخ عبد الغني النابلسي
قدس سره حيث كانت الرسالة المذكورة مع علو الشان
وافية بالمرام كافية بما جنح اليه الائمة الاعلام ولم انقل من
غيرها سوى ما ذكرته في الخاتمة فذلكة لما في ذلك المختصر
من الكلام او قدمته في المقدمة تيمنا بالمنقول عن كبار
الائمة الاعلام كل ذلك باشارة علامة علماء الزمان
وامام

الصفحة الأولى من المخطوط

وامام ائمة العرفان. الحبر الذى [illegible] وقفت
العلماء بساحله وسلك منهاج بقاعه سلوكها على غير
رواحله المولى الذى لو رآه الغزالى لسبح على منواله او ابن
العربى لكمل فصوصه بجواهر اقواله قطب دائرة المعارف
وغوثها الذى اغرق غيث نفعه وعم ظله الوارف شيخنا
واستاذنا الشيخ السيد حبيب الرحمن السالارى الموسوى
ادام الله ايام افاداته ومتع الاسلام والمسلمين بحياته
فها انا اشرع فى المقصود بعون الملك المعبود
مقدمة قال الامام حجة الاسلام الغزالى فى كتاب التوحيد
من الاحياء. للتوحيد اربع مراتب وهو ينقسم الى لب
والى لب اللب والى قشر والى قشر القشر ولنمثل ذلك
تقريبا الى الافهام الضعيفة بالجوز فى قشرته العليا فان
له قشرتين وله لب وللب دهن هو لب اللب فالرتبة
الاولى من التوحيد هى ان يقول الانسان بلسانه
لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافقين

الصفحة الثانية من المخطوط

صورة ما كتبه العلامة المحقق والفهامة المدقق [illegible] الشرعية والعقلية
ومفتي السادة الحنفية ببلدة جزائر [illegible] افندي بن عبد السلام
الداغستاني المدني ادام الله عمره [illegible] هذه الرسالة المختصرة قال حفظه الله
الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد والصلاة والسلام على المختار سيد المرسلين وعلى آله
وعترته الطاهرين وصحبه وحزبه الغر الميامين وبعد فقد اطلع الفقير الحقير خادم العلماء
وتراب اقدام السادة الفضلا على هذين المؤلفين البديعين الوجيزين الاول منهما
اختصار كتاب وحدة الوجود ومرآة الشهود للعارف بالله المغترف من بحر
العرفان بالكاس الاوفى الهني مولانا وسيدنا النابلسي سيدي الشيخ عبد الغني صب الله
على جدثه سبيب الرضوان واغدق على مرقده وابل الرحمة والغفران . والثاني
في معنى المقالة المشهورة عن الامام الذي عز وجود ثانيه على مر الايام والليالي
حجة الاسلام مولانا وسيدنا الامام محمد بن محمد الغزالي رحمه الملك المنان ورفعه
في جنات النعيم اعلى مكان وهي قوله ليس في الامكان ابدع مما كان والمؤلفين
المذكورين للعلامة الاوحد المتعلي سنام الجوزاء والفرقد السيد الجليل والسند النبيل
مولانا السيد علي [illegible] لا زال يجتني المستفيدون من روضه الزاهي الزاهر امال الله
لنا وللعامة المسلمين في حياته واعاد علينا من فيض بركاته فوجدتهما مؤلفين قد جمعا
من الحسن بهاء الجنا [illegible] الحدائق وازدانا برقة والسيما بعرفان الرحيق
السلسل الرائق بهما قد زاحت غياهب المشكلات من عيون تلك المسائل
وآب بهما المحتاج باعظم نائل جزى الله مؤلفها الفاضل الجزاء الجميل واناله بمنه
وكرمه الفضل الجزيل امين بجاه الامين وصلى الله على خاتم النبيين وآله وصحبه
اجمعين

قاله بفمه ورقمه بقلمه
الفقير الى مغفرة ربه القدير
عثمان بن عبد السلام
الداغستاني مفتي المدينة المنورة
الحنفي عفي عنه

الصفحة الأخيرة من المخطوط

ترجمة المؤلف الشيخ الوتري[1]

هو: الشيخ محمد علي بن ظاهر الوتري الحسني النجفي المدني، نور الدين أبو الحسن: محدِّث المدينة في عصره، وممن انتعش بهم فن رواية الحديث في المشرق والمغرب. رحل إلى المغرب مرتين وأقبل الناس على الأخذ عنه.

له كتب، منها: «التحفة المدنية في المسلسلات الوترية» اشتملت على خمسين حديثاً مسلسلاً، ورسالة في «الأوائل» في فهرس الفهارس، جمع فيها أوائل أربعين كتاباً من كتب الحديث، ورسالة في «الكلام على قول الغزالي: ليس في الإمكان أبدع مما كان» و«إجازة» صغيرة كان يجيز بها في أعوامه الأخيرة، ومختصر كتاب «وحدة الوجود» للشيخ عبد الغني النابلسي أسماه «فوائد جلية تكشف عن معنى وحدة الوجود ومسائل قليلة تقرب أصل ما ذهب إليه أهل العرفان والشهود» وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

ولد في المدينة المنورة سنة (1261 هجرية) الموافق لسنة (1845 ميلادية) وتوفي فيها سنة (1322 هجرية) الموافق لسنة (1904 ميلادية).

---

(1) انظر: موسوعة الأعلام لخير الدين الزركلي.

ترجمة الشيخ عبد الغني النابلسي قدّس سرُّه

قال المرادي في سلك الدرر: «الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم المعروف كأسلافه بالنابلسي الحنفي الدمشقي النقشبندي القادري، أستاذ الأساتذة وجهبذ الجهابذة، الولي العارف ينبوع العوارف والمعارف، الإمام الوحيد الهمام الفريد، العالم العلامة، الحجة الفهامة، البحر الكبير، الحبر الشهير، شيخ الإسلام صدر الأئمة الأعلام، صاحب المصنفات التي اشتهرت شرقاً وغرباً وتداولها الناس عجماً وعرباً».

وقال الزركلي في الأعلام: «عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي: شاعر، عالم بالدين والأدب، مكثر من التصنيف، متصوف. ولد ونشأ في دمشق. ورحل إلى بغداد، وعاد إلى سورية، فتنقل بين فلسطين ولبنان، وسافر إلى مصر والحجاز، واستقر في دمشق وتوفي بها».

وذكر بعضاً من مؤلفاته، فقال: له مصنفات كثيرة جداً، منها: «الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية» و«تعطير الأنام في تعبير المنام» و«ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث» و«فهرس لكتب الحديث الستة» و«علم الفلاحة» و«نفحات الأزهار على نسمات الأسحار» و«إيضاح الدلالات في سماع الآلات» و«ذيل نفحة الريحانة» و«حلة الذهب الإبريز، في الرحلة إلى بعلبك وبقاع العزيز» و«الحقيقة والمجاز، في رحلة الشام ومصر والحجاز» و«قلائد المرجان في عقائد أهل الإيمان» رسالة، و«جواهر النصوص» جزآن، في شرح فصوص الحكم لابن عربي، و«شرح أنوار التنزيل للبيضاوي» و«كفاية المستفيد في علم التجويد» و«الاقتصاد في النطق بالضاد» تجويد، و«مناجاة الحكيم ومناغاة القديم» تصوف، و«خمرة الحان» شرح رسالة الشيخ أرسلان، و«خمرة بابل وغناء

البلابل» من شعره في الظاهرية، و«ديوان الحقائق» من شعره، و«الرحلة الحجازية والرياض الأنسية» و«كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين» و«الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدخان» و«شرح المقدمة السنوسية» و«رشحات الأقلام في شرح كفاية الغلام» في فقه الحنفية، و«ديوان الدواوين» مجموع شعره، و«كشف الستر عن فرضية الوتر» رسالة، و«لمعات (أو لمعان؟) الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار» رسالة، و«خمس مجموعات» فيها 32 رسالة، ذكر الزيات أسماءها في «خزائن الكتب»... والله أعلم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ربّ يسِّره وتمِّمه بالخير

الحمد لله الواحد الأحد الذي لا شريك له في ذاته وصفاته وهو الآن كما كان مع أنه كل يوم هو في شأن، والصلاة والسلام على مظهر المرتبة الأحدية حضرة الحقيقة المحمدية، وعلى آله وصحبه الفانين في الحق الباقين بالوجود المطلق، أما بعد؛ فيقول فقير ربّه وأسير ذنبه محمد علي بن ظاهر الوتري: إن هذه فوائد جليلة تكشف عن معنى وحدة الوجود، ومسائل قليلة تقرب أصل ما ذهب إليه أهل العرفان والشهود، اختصرتها من الرسالة المسمّاة بـ«**كتاب الوجود ومرآة الشهود**» للعارف القدسي مولانا الشيخ عبد الغني النابلسي قدّس سرّه حيث كانت الرسالة المذكورة في هذا الشأن وافية بالمرام، كافية بما جنح إليه الأئمة الأعلام، ولم أنقل من غيرها سوى ما ذكرته في الخاتمة فذلكة لما في ذلك المختصر من الكلام، أو قدَّمته في المقدمة تيمناً بالمنقول عن كبار الأئمة الأعلام، كل ذلك بإشارة علامة علماء الزمان وإمام أئمة العرفان، الحبر الذي خاض من العلوم بحراً وقفت العلماء بساحله، وسلك منها طريقاً عزَّ سلوكها على غير رواحله، الولي الذي لو رآه الغزالي لنسج على منواله، أو ابن العربي لكمَّل فصوصه بجواهر أقواله، قطب دائرة المعارف وغوثها الذي أغدق غيث نفعه، وعمَّ ظلّه الوارف، شيخنا وأستاذنا، الشيخ السيد حبيب الرحمٰن السالاري الموسوي أدام الله أيام إفاداته ومتّع الإسلام والمسلمين بحياته.

فها أنا أشرع في المقصود بعون الملك المعبود.

المقدمة

قال الإمام حجة الإسلام الغزالي في كتاب التوحيد من الإحياء: للتوحيد أربع مراتب، وهو ينقسم إلى لبّ وإلى لبّ اللبّ، وإلى قشر، وإلى قشر القشر، ولنمثل لذلك تقريباً إلى الأفهام الضعيفة بالجوز من قشرته العليا فإن له قشرتين وله لبّ، ولِلبٍّ دهن هو لبّ اللبّ.

فالرتبة الأولى من التوحيد هي أن يقول الإنسان بلسانه: لا إلٰه إلا الله وقلبه غافل عنه، أو منكر له، كتوحيد المنافقين.

والثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد العوام.

والثالثة: أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقرّبين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهّار.

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهي مشاهدة الصدِّيقين، وتسمِّيه الصوفية: الفناء في التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً. وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقاً بالتوحيد كان فانياً عن نفسه في توحيده بمعنى أنه فني عن رؤية نفسه والخلق انتهى.

ولنِعم ما قيل:

فلما كان الصبح أدرج ضوؤه   بإسفاره أضواء نور الكواكب

وقال العلامة ابن علان الصدِّيقي في شرحه على الأذكار عند شرح قوله ﷺ في دعائه: «**أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ**

بك منك»[1] ما نصه: ثم لما ترك النظر إلى الأكوان وترقى مما له ضدّ وصار إلى ذكر ما لا ضدّ له، فني عن جميع صفاته وارتقى إلى مشاهدة ذاته وأحسن التجريد بإظهار التوحيد، فاستعاذ به منه لا غير فقال: «**وأعوذ بك**» مشاهدة للحق وغيبة عن الخلق، وهذا محض العرفان الذي لا يعبر عنه قول ولا يضبطه صفة انتهى.

وقال الإمام الفخر الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186] ما نصه: واعلم أن قوله تعالى: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186] فيه سرّ عقلي، وذلك لأن اتصاف ماهية الممكنات بوجوداتها إنما كان بإيجاد الصانع فكان إيجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها، فكان الصانع أقرب إلى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية إليها، بل هاهنا كلام أعلى من ذلك، وهو أن الصانع هو الذي لأجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو أيضاً لأجله كان الجوهر جوهراً والسواد سواداً، والعقل عقلاً، والنفس نفساً، فكما أن بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة، فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية.

فعلى قياس ما سبق كان الصانع أقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها.

وقال أيضاً في أول تفسيره في الباب التاسع في الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية ما نصه: والفائدة الثانية: أن هذا اللفظ ـ يعني لفظ هو ـ كما دلّ على إقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضاً دلالة على أنه أقرّ بأن كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم، لأن القائل إذا قال: يا هو، فلو حصل في الوجود شيئان لكان قولنا: هو صالحاً لهما جميعاً فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله: هو، فلما قال: يا هو، فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بأنه عدم محض، ونفي صرف،

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (486)، ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر ما يستحب للمصلي أن يتعوذ برضاء الله جل وعلا...، حديث رقم (1932) [5/ 258] ورواه غيرهما.

كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88]، وهذان المقامان في الفناء عن كل ما سوى الله مقامان في غاية الجلال، ولا يحصلان إلا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله: يا هو.

وقال أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البَقَرَة: الآية 163]: وأما الإشكال الثاني وهو أن الوحدة صفة زائدة على الذات، فإذا نظرت إليها من حيث أنها واحدة فهناك أمور ثلاثة لا أمر واحد.

فالجواب: أن الذي ذكرته حق، ولكن فرق بين النظر إليه من حيث أنه هو، وبين النظر إليه من حيث أنه محكوم عليه بأنه واحد. فإذا نظرت إليه من حيث أنه هو مع ترك الالتفات إلى أنه واحد فهناك تتحقق الوحدة.

وهنا حالة عجيبة، فإن العقل ما دام يلتفت إلى الوحدة فهو بعد؛ لم يصل إلى عالم الوحدة، فإذا ترك الوحدة فقد وصل إلى الوحدة، فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل إلى سرّه انتهى.

ولقد أجاد من قال:

وإن اكتفى غيري بطيف خياله فأنا الذي بوصاله ما أكتفي

وقد آن لي أن أشرع في اختصار الرسالة طالباً من الله التوفيق والإقالة، متوسلاً إليه بصاحب الرسالة ﷺ وشرّف وكرّم ومجّد وعظّم.

بداية الكتاب

قال الشيخ قدّس سرّه: اعلم أن المطلب الأهم عند مريد المعرفة الإلٰهية هو صرف الهمة إلى تحقيق الوجود والتحقق به في الشهود إلى أن يتجرَّد عن ملابس الصور الحسيَّة والعقلية والخياليَّة تجرُّداً أصلياً لا تجرُّداً عارضياً، فيكون كما هو كائن أزلاً وأبداً. وهذا باب المعرفة الذي يدخل منه المريد الموفق إلى بيت العرفان، ومقام الإحسان فلا يخرج أبداً إلى الأبد، وهو المطلب الذي يشمل المطالب كلها.

ثم قال: اعلم بأنك إذا سمعتنا نقول: أن الوجود هو الله تعالى، فلا تظن أننا نريد بذلك أن الموجودات هي الله تعالى سواء كانت الموجودات محسوسات أو معقولات، وإنما نريد بذلك أن الوجود الذي قامت به جميع الموجودات هو الله تعالى، فإن من أسمائه الحيُّ القيُّوم، وأخبر تعالى أن السماوات والأرض قائمة بأمره.

ثم قال: اعلم بأننا اعتمدنا فيما ذهبنا إليه من إن الوجود هو الله تعالى على ما وجدناه في الكتاب والسنة، ولم نوافق في ذلك مقالة الزنادقة والملحدين بأن حقيقة الوجود الحق هي جميع المخلوقات والمخلوقين. والفرق بين الوجود والموجود عندنا أمر لازم متعين، فإن الموجودات كثيرة مختلفة، والوجود واحد لا يتعدد ولا يختلف في نفسه، وهو عندنا حقيقة واحدة لا تنقسم ولا تتجزىء، ولا تتعدد بتعدُّد الموجودات.

والوجود أصل، والموجودات تابعة له، صادرة منه، قائمة به، وهو المتحكم فيها بما يشاء من التغيير والتبديل.

ومعنى الموجود: شيء له الوجود كما سنذكره لا أنه هو عين الوجود،

وكلامنا إنما هو في وحدة الوجود لا في وحدة الموجود، فإن الموجود ليس واحداً بل فيه الكثرة كما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ [الأعراف: الآية 86].

ثم قال: **وَصْلٌ**: اعلم بأننا لم نرد بقولنا: إن الوجود هو الله تعالى، إطلاق لفظ الوجود على الله تعالى حتى يقال لنا: إن أسماء الله تعالى توقيفية أو غير توقيفية على الخلاف الواقع في المسألة، وإنما أردنا عبارة توصيلية تخرج الأفهام عن إرادة المعاني التخييلية، وتلك العبارة هي لفظ الوجود الذي يعرفه كل أحد من أنه الأمر الواحد الذي يصح أن يقال: إن كل شيء قائم به، فإذا قام به الشيء يصح أن يقال لذلك الشيء: إنه موجود، سواء تَسمَّى باسم الوجود أو باسم الحق، أو باسم الله، أو بأي اسم سُمِّي به.

ثم قال: **وَصْلٌ**: إذا تقرَّر هذا وَعُلِم، فنقول: إن الوجود الحق هو الذات الإلٰهية ولا يصح أن يكون صفة للذات الإلٰهية إلا بالاعتبار المحض لا حقيقة على طريقة اتصاف الذوات بصفاتها لاقتضاء ذلك تركيب الذات الإلٰهية من الوجود وغيره، حيث كانت ذات الله تعالى شيئاً آخر موصوفاً بالوجود، فإن هذا محض التركيب وهو باطل في الإلٰه الحق ومنزَّه عنه سبحانه وتعالى، كما أن الوجود لا يصح أن يكون صفة للحوادث أيضاً لأنه يقتضي الدور وتوقف الشيء على نفسه وهو محال، فإن الوجود لو كان صفة للحوادث لكان تابعاً لها ومتوقفاً عليها، إذ الصفة تتبع موصوفها وتتوقف على ثبوته قبلها، والحوادث إنما هي قائمة بالوجود ومتوقفة عليه حتى تصير موجودة به.

فإذا بطل كون الوجود صفة حقيقية للقديم سبحانه وتعالى وللحوادث. تعين أن يكون الوجود هو عين ذات القديم سبحانه. ويدل على ذلك أيضاً أن جميع الأسماء الإلٰهية والأوصاف الإلٰهية، والأحكام الإلٰهية فضلاً عن الحوادث لازم لها القيام بالوجود، وأن يقال عنها موجودة ضرورة قيام الصفة بالموصوف، وقيام الاعتبارات بما اعتبرت له، وقيام المراتب بما هي له، وقيام المضافات بما أضيفت إليه كيفما كانت تلك الأسماء الإلٰهية والأوصاف والأحكام، ولا قيام لها بنفسها أصلاً على كل حال لأنها ليست بذوات مستقلة.

ولا يقال: إن الوجود إذا صح أن يكون صفة للقديم بالاعتبار المحض كما ذكرت ساوى بقية الصفات التي للقديم أيضاً كالقدرة والإرادة والعلم، فإنها صفات القديم مغايرة لذاته بالاعتبار المحض. كما قالوا بأنها ليست عين الذات ولا غيرها لأنا نقول: الوجود وإن صح فيه ذلك الاعتبار أيضاً كباقي الصفات إلا أنه ليس مساوياً لبقية الصفات من جهة أن جميع الصفات من ضرورتها اعتباره فيها فهي موجودة به وليست هي معتبرة فيه، فلا ضرورة في اعتبارها فيه، ولهذا من جعل الوجود صفة للقديم سمَّاه صفة نفسية وميَّزه عن جميع الصفات وقال: إن جعْله صفة للقديم جرى على مقتضى اللفظ حيث يقال: ذات مولانا عزَّ وجلَّ موجودة فهو صفة مجازاً، ولم يعتبر ذلك في بقية الصفات كما صرح به السنوسي رحمه الله تعالى في شرح مقدمته.

وذكر الشيخ العارف بالله عبد الرحمٰن الجامي قدّس الله سرّه في رسالته التي صنّفها في تحقيق مذهب المتكلمين والحكماء والصوفية قال: وأما الصوفية القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم أن حقيقة الواجب تعالى هي الوجود المطلق، لم يحتاجوا إلى إقامة الدليل على توحيده ونفي الشرك عنه، فإنه لا يمكن أن يتوهم فيه إثنينية وتعدُّد من غير أن يعتبر تعين وتقيُّد، فكل ما يُشاهدُ أو يتخيل أو يتعقل من المتعدد فهو الموجود، والوجود الإضافي لا المطلق. نعم يقابله العدم، وهو ليس بشيء.

قال الشيخ: وذكر المحقق الجلال الدواني رحمه الله تعالى في شرحه على رسالة العضد الشيرازي قال: ووجوب الوجود عند المتكلمين أن تكون الذات علّة تامة لوجوده، وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه عين وجوده، ومعنى ذلك أن يكون وجوداً خاصاً قائماً بذاته غير منتزع من غيره.

ثم قال الشيخ: وذكر القزويني في حاشية الجلال الدواني قال: ويلزمهم ـ يعني المتكلمين ـ جواز التأثير في القديم كيف وهم قائلون بأن صفات الله تعالى واجبة بذاته تعالى، فذاته أوجبت وجوبها، وهذا تأثير من ذاته تعالى فيها. وأيضاً أنهم يقولون: إن ذاته تعالى علة تامة لوجوده سبحانه وتعالى، والعلة لا تكون بدون تأثير، فثبت جواز التأثير في القديم عندهم انتهى.

قال: وَصْلٌ: اعلم أن جميع الحوادث المحسوسات والمعقولات والموهومات والمتخيلات مما كان وما يكون وما هو كائن إلى الأبد ما قام وثبت بنفسه ولا يقوم ويثبت بنفسه ولا هو قائم وثابت بنفسه، وإنما هو محتاج ومفتقر إلى الوجود ليقوم ويثبت به كما هو مشاهد معلوم، ووجوده الذي هو قائم وثابت به مشاهد معلوم بديهي، والخلق والتقدير والتصوير والتكوين إنما هو واقع على جميع الحوادث المذكورة لا على ذلك الوجود الذي هو قيوم مثبت لجميع الحوادث كما ذكرنا.

ولا يصح أن يكون الوجود مخلوقاً كما أن جميع الحوادث مخلوقة لأن المخلوق ما وقع عليه خلق الخالق وتقدير المقدّر وتكوين المكوِّن بعد إن لم يكن كذلك فيلزم عليه أن يكون عدماً فيصير وجوداً، والعدم ضد الوجود لا خلاف الوجود، والذي لم يكن مخلوقاً خلاف الذي صار مخلوقاً، ولهذا يجتمع الخلافان كالمخلوق على وصف مخصوص مع المخلوق على وصف آخر خلاف ذلك الوصف، ولا يجتمع الضدان اللذان هما العدم والوجود أصلاً، فالعدم لا يصير وجوداً، والوجود لا يصير عدماً أصلاً، وغير المخلوق يصير مخلوقاً في وقت ما، والمخلوق يصير غير مخلوق في وقت ما، لأن الحوادث كلها مخلوقة على الترتيب بخلق الله تعالى لها من الأزل كذلك.

وأيضاً لم يرد في الشرع بمقتضى الكتاب والسنة أن الله تعالى خلق وجوداً أصلاً، وإنما ورد أن الله تعالى خلق كل شيء، وأنه خلق السماوات والأرض، فالخلق منه تعالى واقع على الأشياء التي هي الحوادث المحسوسات والمعقولات كما ذكرنا، لا أن الخلق منه تعالى واقع أيضاً على وجود الأشياء التي هي قائمة به.

وأيضاً لو كان الله تعالى خالقاً للوجود لكان خالقاً لإله آخر مثله سبحانه تقوم به الأشياء وتثبت، فإن الوجود هو الذي تقوم به الأشياء وتثبت كما هو مشاهد معلوم بالبداهة.

ثم قال: وَصْلٌ: اعلم أنه لو كان هناك وجود حادث خلقه الله تعالى وصفاً للأشياء المعقولة والمحسوسة أو غير وصف لها لزم أن تقوم الأشياء المعقولة

والمحسوسة بذلك الوجود الحادث الذي خلقه الله تعالى لها وتستغني بقيامها به عن قيامها بالوجود القديم سبحانه وتعالى، واستغناء الأشياء المحسوسة والمعقولة عن قيامها بالوجود القديم مستحيل باطل، فليس هناك وجود حادث تقوم به الأشياء أو يقوم هو بالأشياء إذ لا يصح أن يقوم الوجود بالعدم، فإن الأشياء قبل اتصافها بصفة الوجود عدم، فلو قام الوجود بها لقام بالعدم كما أنه لو قامت هي بوجودها لاستغنت عن قيامها بالوجود القديم سبحانه وتعالى.

فليس هناك وجود حادث أصلاً، وإنما الوجود القديم وحده هو القائم بنفسه، القيوم على جميع الأشياء المحسوسة والمعقولة ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 284].

قال: **وَصْلٌ**: **اعلم** بأنه ليس في البصائر والأبصار غير الوجود والصور القائمة به من المحسوسات والمعقولات لا غير، فالأجسام كلها صور، وكذلك أعضاؤها وأبعاضها وأجزاؤها والألوان القائمة بها، والطعوم والروائح، وكذلك جميع الكيفيات والكميات والأماكن والأزمان صور أيضاً، وكذلك المعاني والقوى الباطنية والظاهرية صور كذلك، ومجموع العالم كله إما أعراض أو أجسام أو أرواح، والأرواح قائمة بأمر الله تعالى من غير واسطة كما قال تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسرَاء: الآية 85].

وأمر الله تعالى ظاهر مستتر كلمح البصر، فالأرواح القائمة به كلمح البصر أيضاً، بل الأجسام والأعراض كلها كذلك لقيامها بأمر الله تعالى الذي هو كلمح البصر، قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ بِأَمۡرِهِۦۚ﴾ [الرُّوم: الآية 25].

ثم قال: فإذا ثبت هذا عند المؤمن وتحقق بأدلة الشرع والعقل ثبت أن كل ما سوى الله صور قائمة بالوجود الحق سبحانه وتعالى لا غير، فالله تعالى إذا لم يكن هو الوجود لزم أن يكون صورة من هذه الصور القائمة بالوجود من المحسوسات أو المعقولات، وهو ينافي إطلاقه تعالى وتنزُّهه عن مشابهة الحوادث ويقتضي مشاركته تعالى لكل ما عبد من دونه من صنم وكوكب وحجر وشجر وإنسان ونحو ذلك.

ويقتضي أن يكون سبحانه وتعالى مخلوقاً لأن جميع الصور المحسوسات

والمعقولات مخلوقات لله تعالى، وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى. فتعين أن يكون المراد منه تعالى ما يراد من لفظ الوجود إذا أطلق بالنسبة إلى جميع الموجودات المحسوسة والمعقولة.

وقيل عنها: إنها صارت به موجودة ولهذا أطلقنا عليه لفظ الوجود، فإن الوجود الحادث الذي يفهمه كل أحد ويعتقد أنه وصف للأشياء وَهَمٌ غالب على من تصوره في عقله، فإنه يتصور معنى من المعاني قائماً بالوجود الحق الذي نذكره نحن ثم يتوهم أن ذلك المعنى الذي ذكره انتشر في جميع الحوادث وصار وصفاً للحوادث، وليس الأمر كذلك، فإنه ليس هناك غير الوجود الحق والصور التي تسمى مخلوقات لذلك الوجود الحق، وهي كلها قائمة بذلك الوجود الحق لا مقوِّم لها غيره، ولم نسمع أن شيئاً من الحوادث يكون قيُّوماً على شيء من الحوادث أصلاً، ولا ورد ذلك في كتاب ولا سنة، ولا قال به أحد من الأئمة المهتدين، وإنما الحي القيوم على كل شيء هو الله سبحانه وحده لا شريك له وهو الذي نعنيه بالوجود ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [المجَادلة: الآية 6].

ثم قال: وصل: اعلم أنه ليس هناك فيما يتحصل من ذوق العارفين غير الوجود الحق الواحد الأحد القديم الذي لا يتغير ولا يتبدل من الأزل إلى الأبد، وإنما يظهر بالأشياء المعقولة والأشياء المحسوسة، ويتجلى بها لها، ويستتر عنها كيف شاء وأراد باختياره وإرادته، وهو على ما هو عليه من إطلاقه الحقيقي بلا تقيد ولا تعين أصلاً، والأشياء كلها المعقولة والمحسوسة على ما هي عليه من عدمها الأصلي مترتبة به أزلاً وأبداً، متقدم بعضها على بعض، ومتأخر بعضها عن بعض، وهي ظاهرة به تعالى على حسب ترتيبها الأزلي ومستترة به كذلك، وظهورها واستتارها به هو عين ظهوره واستتاره بها، ولا ينضبط من ذلك الوجود الحق معنى ولا صورة في عقول العارفين وحواسّهم، ومتى انضبط عندهم معنى في عقولهم أو صورة في حواسّهم نفوا ذلك عنه وجرَّدوه منزِّهين له عن ذلك المعنى وتلك الصورة، وبقي هو في عقولهم وحواسهم مطلقاً بالإطلاق الحقيقي على ما هو عليه.

كما أن آياته تعالى تمثيل منه تعالى وتقريب لعباده، قال الله تعالى: ﴿وَمِنۡ

ءَايَٰتِهِ ٱلَّيۡلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُۚ﴾ [فُصّلت: الآية 37]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيۡنِۖ فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةً﴾ [الإسراء: الآية 12] وذلك نظير ظهوره تعالى وتجلّيه للعقل والحسّ واستتاره عن العقل والحسّ كما أن الأشياء التي يظهر عليها الليل والنهار على ما هي عليه من أحوالها بلا مخالطة ولا مجانسة، فيظهر الوجود الحق تعالى كما شاء ويستتر كما شاء، والأشياء على ما هي عليه من عدمها الأصلي، كما يظهر النهار بالنور ويستتر النور بالليل الذي يظهر بالظلمة، وجميع ما في الدنيا على ما هو عليه في نفسه، غير أنه أشرق بظهور النهار، والإشراق للنهار لا للشيء، واستتر بظلمة الليل والاستتار للظلمة لا للشيء، فالليل آية الاستتار عن عقول الغافلين وعن حواسّهم.

والنهار آية الظهور لعقول العارفين ولحواسّهم وكذلك الشمس والقمر، فما هناك إلا الليل أو النهار أو الشمس أو القمر، وجميع الأشياء على ما هي عليه. فالنهار والشمس والقمر كآلة الظهور، والليل كآلة الاستتار، والآيات هي الأمثال التي قال الله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَمۡثَٰلُ نَضۡرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية 43] أي العارفون بالله تعالى وبظهوره واستتاره.

ثم قال: وصل: اعلم بأننا لا نقول بأن جميع الأشياء المحسوسات والمعقولات معدومات غير موجودات وإنما نقول: إنها موجودات بوجود الله تعالى لا بوجود آخر غير وجود الله تعالى على معنى أن وجود الله تعالى هو القيوم على جميع الأشياء والخالق لها والمقدّر لها بقدرته وإرادته على مقتضى علمه سبحانه.

ومعنى كون الأشياء موجودات بوجود الله تعالى: أن وجود الله تعالى ظاهر بالأشياء بمقتضى اسمه الظاهر، والأشياء ظاهرة أيضاً بوجود الله تعالى بمقتضى اسمه الباطن. فإذا كان الله تعالى ظاهراً بالوجود بطنت الأشياء كلها وفنيت في وجوده تعالى، وإذا كانت الأشياء ظاهرة بالوجود بطن الحق تعالى واحتجب بصور الأشياء، فهو سبحانه وتعالى الظاهر الباطن، وهو الوجود الواحد القائم بذاته في مراتب أسمائه وصفاته، المقوّم لجميع مخلوقاته، وليس مخلوق من المخلوقات أصلاً قائماً بنفسه ولا بوجود آخر غير وجود الله تعالى، فإنه ليس ثمة

وجود غير وجود الله تعالى أصلاً فلا ينافي قولنا. هذا ما قاله الإمام النسفي في أول عقائده.

حقائق الأشياء ثابتة، والعلم بها متحقق فإن معنى ذلك أن حقائق الأشياء ثابتة لله تعالى الذي هو الوجود الحق لا أنها ثابتة بنفسها، وكذلك كون العلم بها متحققاً، أي هو متحقق بالله تعالى الذي هو الوجود الحق، لا متحقق بنفسه.

وأما مذهب السوفسطائية فإنه مذهب باطل، وقول فاسد عاطل، لا يتوهم مسلم من المسلمين أبداً أنه يشابه قولنا أو يضارع ما ذهبنا إليه نحن وأئمتنا العارفون بالله تعالى قدّس الله أسرارهم.

ثم قال: وأما أئمتنا العارفون بالله تعالى فمسلمون مؤمنون بالوجود الحق سبحانه وبوجود أنبيائه ورسله بقيوميته تعالى عليهم وكذلك جميع شرائعه وأحكامه سبحانه، فأين الكفر من الإيمان، وأين الهداية من الطغيان.

ثم قال: وصل: اعلم أن من الافتراءات الواضحة من عوام المؤمنين على الخواص من أهل الله تعالى العارفين بفهمهم من قول العارفين: إن الله هو الوجود الحق، أن معنى ذلك أن الله تعالى هو الموجودات كلها، وإقامة النكير عليهم بذلك وقولهم عنهم إنهم يقولون: إن الله تعالى هو المخلوقات وحاشا لله أن العارفين يقولون ذلك، وإنما دخل الطعن من فهم القاصرين لكلام العارفين وعدم تمييز الجاهلين بين القول بأن الوجود هو الله والقول بأن الموجود هو الله، وظنوا بأنه لا فرق عند العارفين بين الوجود والموجود، والفرق واضح لا خفاء فيه، فإن الوجود كما ذكرنا عند العارفين حقيقة واحدة قديمة والموجودات كلها حقائق كثيرة مختلفة غير موصوفة بذلك الوجود الواحد القديم في نظر العارفين لأنه لا يصح أن يكون القديم صفة للحادث، ولا يصح أن يكون الذات صفة للذات أيضاً، فإن الوجود عند العارفين ذات مستقلة بنفسها، تظهر بالحوادث للحوادث، وتبطن عنهم بهم، وهي ظاهرة لنفسها أزلاً وأبداً، وليست هي عرضاً حتى تكون صفة للحوادث.

ولا يصح عند العارفين أن تتصف الحوادث بالوجود لأنه لولا الوجود لما كان حادث أصلاً، فافتقار الحوادث إلى الوجود مانع من أن يكون الوجود صفة

لها إذ الصفة من شأنها أن تفتقر إلى الموصوف بها فيلزم الدور في الافتقار وهو باطل محال.

وإن كان العقل الذي حصل به تكليف المكلفين يحكم بأن الوجود صفة للحوادث، ويحكم بأنه غير الوجود القديم على طريق غلبة الوهم عليه، فإنه يقتضي أن يكون الوجود اثنين: وجود قديم ووجود حادث، وهذا حكم من العقل بديهي عنده وهو خطأ محض عند العارفين، فإن الوجود عندهم لا يصح أن يتعدد أصلاً ولا يصح أن يكون اثنين، ولا يصح أن يتجزأ ولا يصح أن يتبعض، لأن الوجود إن كان اثنين مستقلين كان إلٰهين اثنين، وإن كان أحدهما مستقلاً وهو الوجود القديم، والآخر غير مستقل بل هو مستفاد من الوجود القديم، وهو الوجود الحادث، لزم انقسام الوجود القديم وانفصال الوجود الحادث منه وهو محال، فإن ذلك دعوى النصارى في قولهم: ولد الله وإنهم لكاذبون.

وإن كان الوجود الحادث غير منقسم من الوجود القديم وغير منفصل منه وإنما هو مخلوق خلقه الوجود القديم وصفاً للحوادث كما خلق الحوادث موصوفة به، فإن الحوادث كلها ذواتها وصفاتها مخلوقة، ومن جملة صفاتها التي هي مخلوقة لها الوجود الحادث الذي هي موصوفة به لزم من ذلك أن يكون ذلك الوجود الحادث معدوماً مثل ما كانت الحوادث معدومة أيضاً.

ثم إن الله تعالى أوجد ذلك الوجود الحادث إما بوجوده تعالى أو بوجود حادث آخر يتسلسل، والتسلسل باطل، فكونه بوجود آخر باطل. فتعين أن يكون الله تعالى أوجد الوجود الحادث بوجوده سبحانه على معنى أن وجوده سبحانه القديم هو وجود الوجود الحادث، وبالوجود الحادث وجدت الحوادث، فتكون، أي توجد «حقيقة» بين وجود الحوادث وبين وجوده سبحانه القديم واسطة في وجود الحوادث، وهي الوجود الحادث.

ثم إننا نبحث عن هذا الوجود الحادث الذي هو واسطة بين وجود الله تعالى القديم وبين الحوادث، هل مراد القائل به إنه عين ذوات الحوادث أو غير ذوات الحوادث، فإن أريد به أنه عين ذوات الحوادث كما هو مذهب الشيخ أبي

الحسن الأشعري رحمه الله تعالى ومن تابعه من المتكلمين، لم يكن هناك وجود حادث أصلاً وإنما هي ذوات حادثة مع صفاتها، قائمة بالوجود القديم على معنى أن العقل نسب الوجود القديم إليها بطريق غلبة الوهم عليه، وهو ما نقوله ونذهب إليه.

وإنما ذلك الوجود الحادث عند العقل بغلبة الوهم حيث قلنا بذلك، وهو تجلي الوجود القديم بالحوادث وانكشافه وظهوره في شؤونه التي هي أعيان الحوادث وأحوالها كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 29].

قال البيضاوي في تفسير هذه الآية: كل وقت يُحدث أشخاصاً ويجدِّد أحوالاً على ما سبق به قضاؤه، وقال قبل ذلك في قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [الرحمٰن: الآية 29] فإنهم مفتقرون إليه في ذواتهم وصفاتهم وسائر ما يهمهم ويعنّ لهم. والمراد بالسؤال ما يدل على الحاجة إلى تحصيل الشيء نطقاً كان أو غيره انتهى.

وأخبر تعالى أيضاً أن العبد يكون في شأن لقوله سبحانه: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ﴾ [يُونس: الآية 61] فأخبر تعالى أن الشأن يكون تعالى فيه، وأن العبد يكون فيه أيضاً. فإما أن يكون المراد بالشأن ذات الحادث وصفاته ولا شك أن الوجود القديم فيه بمعنى أنه متجلى به إذ هو وجوده لا وجود له غيره، وإما أن يكون الشأن المنسوب إلى الله تعالى هو تعالى فيه كما ذكرنا. والشأن المنسوب إلى العبد يكون العبد فيه، وهي نسبة الأفعال إلى المكلفين.

وعلى كل حال فالحوادث قائمة بوجودها ولا وجود لها من نفسها حتى يفهم من الظرفية الحلول.

وهذا الوجود الثاني الذي سميناه حادثاً باعتبار اتصاف الحوادث به عند

العقل بغلبة الوهم هو نور محمد ﷺ الذي خلق الله تعالى منه كل شيء كما ورد في الحديث. وهذا الوجود الثاني الذي سمّيناه حادثاً بحسب نظر العقل فقط وجعلناه صفة للحوادث كما عليه العامة هو مناط الشرع والأحكام في الدنيا والآخرة، ولا شك أن الأحكام الشرعية كلها مترتبة على العبد وهو مكلف بها باعتبار غلبة هذا الوهم عليه واستيلاء هذا الأمر الإلٰهي على بصيرته حتى جعل العبد يدَّعي الفعل مع الله تعالى بضرورة خلقه، كذلك أن الإنسان ما دام محصوراً في قيد الأحكام الكونية ومراتبها والحضور معها والشعور بنفسه وكونه وإضافة شيء ما إلى نفسه، والإحساس بشيء من الأحكام الكونية كان محجوباً عن شهود وحدة الوجود وعن عالمها وعن شهود صرافة الحقيقة فلا حظ له منها، ومن حكم عالمها أصلاً، وما سواه تحت حكم عالم الحكمة والكثرة ومقتضياته ومقتضى وجوه الحقائق الكونية.

وحكمها أن يكون، ولا بد مطالباً بها، لاقتضاء عالم الحكمة ذلك، فيترتب عليه البتة حكم الثواب والعقاب والمطالبة والحساب في الدنيا والآخرة اللتين هما من الكون والداخلتين في حيطة عالم الحكمة.

وأما إذا انطلق مِن وثاق الكون وقيد مراتبه اتصل بمتسع فضاء عالم الوحدة بحيث أضحى حاضراً وناظراً في تلك الحضرة، متحققاً بها، وأمسى غافلاً وذاهلاً عن الكونين ومراتبهما وما فيهما من الخلائق، وعن الشعور بنفسه وكونه، وعن كل ما كان يراه مضافاً إليه من الصفات والأعراض واللوازم، وشاهد الواحد الحق بالحق، ويبصره لا بنفسه، وما كان يضاف إليه من البصر حقيقة تنصبغ عينه وكونه بحكم ذلك العالم فلم يلحظ غيراً ولا غيرية ولا باطلاً أصلاً، ويرى جميع الأشياء عيناً واحداً بلا تمييز ولا مغايرة بينهما كما هو حال المولهين المجذوبين وبعض عقلاء المجانين فيصبح فارغاً عن التكاليف والأمر والنهي، والحِل والحرمة، وجميع أحكام الشرع المتعلق جميع ذلك بكمال العقل وحصول التمييز به بين الخير والشر، والنفع والضرّ، والمنع والإعطاء، والإعزاز والإذلال، واللطف والقهر، والقبول والردّ، واللذَّة والألم، فبزوال هذا العقل المميز والغفلة والذهول عنه ترتفع جميع التكاليف الشرعية

والحل والحرمة عنه ثم إذا رجع من عالم الوحدة إلى عالم الكون وشعر بنفسه وعاد إليه عقله المميز عادت التكاليف كلها وطولب بجميع أحكام الشرع لكونه حاضراً مع الكون ومراتبه، فلزمه حكمه.

فإذا أجرى عليه حكم عالم الوحدة في حضوره مع الكون وحال شعوره بكونه وعقله وعاد إلى فرقه بين الخير والشر، والألم واللذة، وأمثال ذلك، حيث يقول: رأيت في عالم الوحدة جميع الأشياء شيئاً واحداً فليس عندي أمر ونهي، وحِل وحرمة، وتمييز بين الأشياء، والكل عندي واحد بلا فرق بين الحِل والحرمة، كان زنديقاً إباحياً مباح الدم.

فهذا هو سرّ الشرائع والحقائق كلها ومداره على نسبة الوجود إلى الحوادث نسبة عقلية كما ذكرناه، ولهذا كان العقل شرط التكليف وهو أول مخلوق خلقه الله تعالى كما ذكره العلامة شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي قدّس الله سرّه في كتابه «كشف الفضائح اليونانية ورشف النصائح الإيمانية».

ثم قال: وأما إن أريد بذلك الوجود الحادث أنه غير ذوات الحوادث لزم على القائل بذلك بيانه أنه ما هو، فيلزمه أن يبين أمراً تتصف به ذوات الحوادث وصفاتها حتى ذلك الوجود الحادث الذي هو من جملة صفات الحوادث يتصف به أيضاً عند هذا القائل، فيلزم اتصاف الشيء بنفسه ويرجع الأمر إلى اتصاف الحوادث كلها حتى ذلك الوجود الحادث بالوجود القديم حيث كان ذلك الوجود الحادث معدوماً مثل الحوادث التي اتصفت به فصار موجوداً فلا حاجة إلى جعل الواسطة حقيقة بين الله تعالى وبين خلقه في خلقه، وهو المطلوب.

ثم قال: ذهب جمهور المتكلمين إلى أن الوجود زائد على الماهيات في الواجب والممكنات، خلافاً للشيخ أبي الحسن الأشعري، مطلقاً أي في الواجب والممكن، فإنه قال: وجود كل شيء عين ماهيته. وخلافاً للحكماء في الواجب فإنهم قالوا: وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكنات زائد على ماهياتها.

ثم قال: اعلم أن زيادة الوجود على الماهية في التعقل على معنى أن العقل إذا تصور الماهية لم يجدها نفس الوجود ولا مشتملة على الوجود، بل يجد الوجود غير نفسها وغير داخل فيها، فاتصاف الماهية بالوجود أمر عقلي ليس

كاتصاف الجسم بالبياض، فإن الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها المسمى بالوجود، وجود آخر، فيحل الوجود في الماهية كالبياض في الجسم. بل الماهية إذا كانت فكونها وجودها والماهية إنما تكون قابلة للوجود، وعند وجودها في العقل فلا يكون الوجود زائداً إلا في العقل انتهى كلامه.

ثم قال: وصل: الحاصل من هذا كله أن الحوادث كلها تسمى موجودات في النظر العقلي حيث أضاف العقل الوجود إليها، ونسبه إلى ذواتها وصفاتها، وهو أمر بديهي عند العقل لا تشكيك فيه ولا ارتياب، وقد أرسل الله تعالى الرسل وأنزل الكتب وخاطب المكلفين بالأمر والنهي باعتبار هذا النظر العقلي، فإن العقل مناط التكليف فلا تكليف بدونه إذ لا اتصاف لشيء من الأشياء بالوجود بدونه كما ذكرنا، وإن لم يكن له حكم في الشريعة بإلزام أو منع، وإنما هو شرط فقط للتكاليف الشرعية التي كلف الله تعالى بها عباده بقوله. فإذا أراد الله تعالى أن يلهم أحداً من الناس رشده وييسّر له المجاهدة المطلوبة عند أهل الطريق المستقيم، أوقفه على جلية الأمر وحقيقة الحال كما ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين**»[1] أي يفهمه فيه «**ويُلهمه رُشده**»، وصح في الحديث أيضاً دعاؤه عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنهما بقوله: «**اللهمَّ فقِّهه في الدين وألهمه رشده**»[2].

ثم قال: حتى ورد أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يطوف بالكعبة يوماً، فسلَّم عليه رجل فلم يرد عليه السلام، فشكاه إلى النبي ﷺ فقال: كنا نتراءى الله، يعني كنا غائبين في شهود الله الوجود الحق واضمحلال الأشياء في تجليه بها، فحينئذ يرى العقل الحوادث كلها على ما هي عليه من عدمها الأصلي، وليس

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب قول النبي ﷺ: «**ربّ مبلغ أوعى من سامع**» حديث رقم (67)، ورواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن المسألة، حديث رقم (1037) [2/ 718] ورواه غيرهما.

(2) ورد بلفظ: «إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين وألهمه رشده»، رواه ابن أبي شيبة في المصنف، في الفقه في الدين، حديث رقم (31048) [6/ 240]، ورواه البزار في المسند، من طريق الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، حديث رقم (1700) [5/ 117].

الوجود الظاهر صفة لها ولا لشيء منها وإن كانت قائمة به في إمكانها وأحوالها المختلفة في عالم الإمكان، ويرى أن الوجود الظاهر الواحد الحق حقيقة قائمة بنفسه لا تتجزأ ولا تتبعض، ولا تحل في شيء من الحوادث الممكنة، ولا يحل فيها شيء من ذلك، ولا تتحد بشيء من الحوادث الممكنة، ولا يتحد بها شيء منها. وهي حقيقة الواجب القديم سبحانه وتعالى، ويرى أن ذلك الظهور هو التجلي بكل شيء من غير مماسة لشيء، ولا مباينة له. وهذا هو معنى ما يقوله العارفون من أن الوجود الحق هو الله سبحانه وتعالى.

ثم قال: وقال سلطان العارفين الشيخ محيي الدين بن عربي قدّس الله سرّه في كتابه «الفتوحات المكية»: أنَّى للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات وما من وجه للممكن إلا ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار، فلو جمع بين الواجب بذاته والممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار، وهذا في حق الواجب محال فإثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم.

وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع وما ثمَّ شيء يثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال، فإذا كان الواجب الحق لا إلٰه إلا هو ليس بينه وبين شيء من الممكنات وجه جامع فلا يمكن تصوره ولا بوجه من الوجوه أصلاً.

ثم قال: وذكر الجلال الدواني في شرح رسالة العضد الشيرازي رحمهما الله تعالى قال: وأما معرفة الله تعالى بالكنه فغير واقع عند المحققين ومنهم من قال بامتناعه كحجة الإسلام الغزالي وإمام الحرمين والصوفية والفلاسفة، فحقيقته غير معلومة، ثم قال: إنها معلومة بحسب هذا المفهوم، أعني كونها حقيقة الواجب وهذا من العوارض والوجوه والاعتبارات، وكذا مفهوم الذات والماهية والكلام فيما يصدق عليه أنه الحقيقة والذات، انتهى كلامه.

ثم قال: ولا شك أن التنزيهات الواردة في كتب علم الكلام وغيرها من

الكتب في حق الله تعالى تقتضي أن الله تعالى لا صورة له في وجوده الواجب الخاص به في الخارج، كما أن المعدوم في الخارج لا صورة له أيضاً كالمعدوم المستحيل والمعدوم الممكن، حتى ذكر الشيخ الأكبر في كتابه «الفتوحات المكية» في الباب الثاني عشر وثلاثمائة فقال:

اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها وهي: الوجود المطلق الذي لا يتقيد وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه وهو الذي لا يتقيد، والعدم المطلق وهو المحال وهو في مقابلة الوجود المطلق حتى لو اتصفا بحكم الوزن عليهما لكانا على السواء وما من نقيضين متقابلين إلا وبينهما فاصل، فإنه يميز كل واحد عن الآخر وهو المانع أن يتصف أحدهما بصفة الآخر، وهذا الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم المطلق هو البرزخ الأعلى له وجه إلى الوجود وله وجه إلى العدم، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته، وهو المعلوم الثالث ـ يعني هو الإمكان المطلق - وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى كما أن كل واحد من المعلومين لا يتناهى.

ثم بسط الكلام بما هو فوق المرام، فالعلم من الممكنات التي في هذا المعلوم الثالث إذا تعلق بالمعلومين الأولين يكشف عنهما بمقدار ما هو منه وهو الصورة لا غير، وهي ممكنة لأن هذا المعلوم الثالث كله صور ممكنة لا غير محسوسة ومعنوية.

ثم قال: فكل صورة عُلِم تعالى بها أو حكم عليه فيها بما حكم عليه فهي صورة تجليه سبحانه عند من شاء التجلي عليه بذلك، فالكل عالمون به وحاكمون عليه بما هم حاكمون به عليه من حيث التجلي في الصور، والشرع وارد على هذا، والعقل قابل له من غير لحوق نقصان في حقه تعالى. ومن استتر سبحانه عنه في صورة من الصور فهو يتجلى عليه في صورة غيرها على حسب ما أراد سبحانه.

وذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى في كتابه «الموازين الذّرية المبيّنة لعقائد الفرق العلية» قال: ومما يؤيد صحة التجلي في رتبة التقييد تقريره ﷺ للجارية السوداء بأن الله تعالى في السماء حين قال: أين الله ثم شهد

لها بالإيمان حين قالت: إن الله في السماء، فقال: «**مؤمنة وربِّ الكعبة**».

ثم قال: وصل: اعلم أن من جملة الافتراءات الواضحة البطلان أيضاً من أهل الظاهر على العارفين بالله تعالى أنهم يقولون في قول العارفين بأن الوجود الذي به كل شيء موجود هو الله تعالى، هو قول بحلول الله تعالى في الأشياء واتحاده بها، ويشنعون عليهم بسبب ذلك وهو من شدة جهلهم بمعاني الكلام، فإن الله تعالى إذا كان عند العارفين هو الوجود الحق الذي به كل شيء موجود ـ أي واقع ـ عليه الوجود بحكم النظر العقلي كما ذكرنا، لم يكن لشيء من الأشياء وجود بغيره سبحانه ولا به أيضاً في نفس الأمر مع قطع النظر عن إدراك العقل قد تكون الأشياء حينئذ قائمة في إمكانها بالوجود القديم الحق.

وشرط الحلول أن يكون وجودان يحل أحدهما في الآخر، وهنا ليس وجودان بل هو وجود واحد وتقادير عدمية صادرة من هذا الوجود الواحد تسمى تلك التقادير مخلوقات، وتسمى حوادث، وتسمى بأسماء كثيرة بحسب أجناسها وأنواعها وأعيانها وأشخاصها.

وإذا لم يكن ثَمَّ غير ذلك الوجود الحق الواحد القديم، فكيف يتصور الحلول، وإنما سبب توهم الحلول منهم قصور إدراكهم وعدم معرفتهم بالأمر في نفسه، فإنهم لما حكموا على الأشياء بالوجود وجعلوها متصفة به لأنهم أدركوها بالعقل والحس ووجدوا الوجود الحق الواحد ظاهراً بها ومتجلياً عليها، فحسبوا أنه وجودها وحكموا بأنه حادث مثلها وجعلوه وصفاً لها، ثم سمعوا العارفين يقولون: إن الوجود هو الله تعالى والأشياء كلها عندهم موجودات معقولات ومحسوسات وكونها موجودات عندهم أمر بديهي لا شبهة فيه لهم، فقالوا: يلزم حينئذ أن يكون الله تعالى حالّاً في الأشياء، فلو تصوروا الأشياء خالية عن الوجود ثم تصوروا كونها قائمة بالوجود لعرفوا معنى كلام العارفين ولكن الله تعالى ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرّعد: الآية 27].

وأما توهمهم الاتحاد في كلام العارفين فقد سبق بيانه وبطلانه.

ثم اعلم أن الوجود لفظ له معنيان، أحدهما ظاهر بديهي مفهوم لكل أحد من الناس يعلم اللغة العربية والذي لا يعلم اللغة العربية إذا تُرجِم له بلغته فَهِمهُ.

ثم قال: وهو كلام معلوم عند أهل الجهل وأهل العلوم، وهذا كله هو المعنى الأول للوجود وهو المعنى الظاهر لكل أحد لأنه المعنى المفهوم المخلوق في فهم كل أحد المتصور بخيال العقل حيث وصفناه بالبداهة، وهو معنى يوصف به عند العقل والحس كل موجود سواء كان الموجود قديماً أو حادثاً محسوساً أو معقولاً أو موهوماً، ولا يخرج عنه موجود أصلاً. وكل ما عداه من الموجودات مفتقر إليه، وهو ليس مفتقر إلى شيء غيره إذ لا يقال: بأن الوجود موجود لأن معنى موجود شيء له الوجود أي صفته الوجود في العقل، فكل شيء موصوف بالوجود في فهم العقل وليس الوجود موصوفاً بنفسه لأن الصفة لا بد أن تغاير الموصوف بها ولو بالاعتبار، ولا اعتبار، مع الوجود يساوي الوجود، حتى يكون الوجود صفة لذلك الاعتبار، ولو كان لكان ذلك الاعتبار وجوداً، وذلك الوجود اعتباراً وهو محال، فالوجود بهذا الاعتبار معنى مخلوق عقلي خيالي وهمي لا حقيقة له إلا في العقل والخيال ظاهر بالبداهة للعقل والخيال، لا يصلح أن يكون قديماً ولا يصلح أن يشار به إلى القديم لا باعتبار أنه عين ذات القديم ولا باعتبار أنه وصف من أوصاف القديم.

وكلامنا هذا في هذا الموضع يحتاج إلى فهم دقيق وكمال شامل وتحقيق حتى لا يلتبس بما سنذكره من الكلام، فإن غالب الخطأ يأتي على الإنسان من عدم تثبته بالمعاني التي تقع في الأذهان.

وأما المعنى الثاني للوجود، وهو المقصود هنا بالبيان، وهو الخفي عن كل إنسان بل عن كل شيء من الأشياء كائناً ما كان ولا يظهر إلا لنفس الوجود من حيث هو وجوده، وكل شيء وجود من حيث الوجود، فالوجود ظاهر لكل شيء من حيث إن الشيء وجود، والشيئية هالكة فيه، وأما من حيث الشيئية الهالكة فليس الوجود بظاهر للشيء أصلاً وإذا كان من هذا الوجه غير ظاهر لأحد فلا يقع الحكم من أحد عليه أصلاً لا بكونه واحداً ولا بكونه متعدداً ولا بكونه عند العقل عين ماهية الموصوف به أو زائداً على ماهية الموصوف به، سواء كان الموصوف به قديماً أو حادثاً، فهو الوجود نفسه باعتبار ما هو عليه في نفس الأمر مع قطع النظر عن تعقل المتعقل له، فلو تعقله متعقل في حال ظهوره في شيء

من الأشياء مطلقاً كان الوجود من حيث قيام ذلك الشيء المتعقل به ظاهراً لنفسه من حيث قيامه عقل ذلك المتعقل به، والوجود واحد لم يتعدد قام به ذلك الشيء المتعقل وقام به أيضاً عقل المتعقل لذلك الشيء، والعقل والتعقل والمعقول أشياء قائمة بذلك الوجود الواحد لا الوجود قائم بذلك العقل والتعقل والمعقول، ومن جعل الكون دليلاً على الله تعالى ناظراً إلى أن الوجود صفة للكون، ولهذا قال الشعراني رحمه الله في كتابه «ميزان الذرية»: واعلم أن سبب توهم الناس أن الكون دليل على الله تعالى كونهم ينظرون في نفوسهم ثم يستدلون وما علموا أن كونهم ينظرون راجع إلى حكم كونهم متصفين بالوجود، فالوجود هو الناظر وهو الحق تعالى، فلو لم تتصف ذواتهم بالوجود فبماذا كانوا ينظرون، فما نظر هؤلاء إلا الحق بالحق، فأنتج لهم الحق نفوسهم فقالوا: عرفنا الله بالله، وهو مذهب المحققين من أهل الله تعالى، إذا ضربت الواحد في الواحد كان الخارج واحداً، فافهم انتهى.

ثم قال: وإنما وصف الشيء بالوجود حكم عقلي جاء من قصور الإدراك العقلي بسبب دعواه الاستقلال في نفسه ولهذا ورد في الخبر: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»[1].

ثم قال: يعني من عرف نفسه التي هي القوة العاقلة بأنها قائمة بالوجود الواحد من حيث إمكانها وليس الوجود صفتها، ففرق الأشياء كلها كذلك فقد عرف ربّه الذي هو الوجود الواحد القائم بنفسه، المقوم للأشياء كلها من غير أن يكون صفة لشيء من الأشياء مطلقاً.

ثم قال: نعلم حينئذ أن الماهيات كلها تابعة للوجود، قائمة به، لا أن الوجود تابع لها قائم بها، ولا يصح في العقل المهتدي أن يكون الوجود صفة لشيء من الأشياء أصلاً لأنه لو كان صفة لشيء لكان تابعاً لذلك الشيء ومفتقراً إليه، فإن الصفة تتبع الموصوف وتفتقر إليه في قيامها به إذ لا تكون صفة بغير موصوف.

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2532) [2/ 343].

ومن المعلوم أن كل شيء تابع للوجود ومفتقر إليه وقائم به بمعنى أنه لولا الوجود لما كان ذلك الشيء، فبطل كون الوجود صفة للأشياء وثبت كون الأشياء قائمة بالوجود. وإذا كانت قائمة بالوجود يجوز أن تكون صفات للوجود من حيث تجليه وظهوره بها لا من حيث ما هو عليه في نفسه، وكون الأشياء صفات للوجود بالمعنى الذي ذكرناه إنما هو بالنظر إلى إدراك العقل بطريق الوهم الغالب عليه وإلا فلو تحقق العقل لوجد الأشياء على ما هي عليه من العدم الأصلي والوجود على ما هو عليه لم يتغير كل منهما عن حقيقته.

والعدم لا يكون وصفاً للوجود كما أن الوجود لا يكون وصفاً للعدم. وهذا هو المراد بالفناء في طريق السالكين وبالشهود والعيان، فإنه حيث ظهر الوجود للوجود ثبت العيان والشهود، ولكن بعد اضمحلال الرسوم والحدود. قال الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88] أي ذاته التي هي الوجود الواحد المذكور، ومعلوم أن الأشياء إذا كانت قائمة به لا بنفسها فهي هالكة في نفسها باعتباره في نفسه.

وذكر المحقق جلال الدين الدواني في شرحه على عقائد العضد الشيرازي رحمهما الله تعالى ما نصه: قال الإمام حجة الإسلام الغزالي رحمه الله في «الإحياء»: الممكن في حد ذاته هالك معدوم دائماً. وقال في «مشكاة الأنوار»: ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة فرأوا بالمشاهدة العيانية أنه ليس في الوجود إلا الله وأن كل شيء هالك إلا وجهه لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات بل هو هالك أزلاً وأبداً.

قال العلامة القزويني في حاشيته على شرح الجلال المذكور قوله: بل هو هالك، أي كل شيء هالك أزلاً وأبداً في حق ذاته ولذا يقال: إن الممكنات ما شمَّت رائحة الوجود إذ هي هالكة في حد ذاتها وليس لها وجود من ذاتها فهي في حد ذاتها معدومات صرفة ما شمَّت رائحة الوجود.

وقال المحقق الخلخالي في حاشية الجلال المذكور قوله: بل هو هالك أزلاً وأبداً، فوجودات الأشياء المحسوسة ليس إلا كالوجودات التي لعكوس شخص واحد في مرايا متعددة أو كالوجودات التي للشيء المرتسم في الخيالات

المتعددة، أو كالظلال المرئية في مقابلة الأضواء على ما قال بعض العارفين في ذلك:

كلُّ مَن في الكون وَهْمٌ أو خَيَال   أو عُكُوس أو مَرَايا أو ظِلال

وحاصل ما اتفق عليه العارفون هو أن جميع الممكنات هالكة في حال وجودها حقيقة، إنما الموجود بل الوجود هو الله تعالى تجلى فيها كما تجلى الشخص الواحد في المرايا المتعددة، وليس لها جهة في الموجودية سوى هذا التجلي. ومن هذه الجهة يطلق عليها لفظ الموجود انتهى.

وقال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 26- 27].

قال البيضاوي رحمه الله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 27] ذاته ولو اِسْتَقْرَيْتَ جهات الموجودات وتفحصت عن وجودهما وجدتها بأسرها فانية في حد ذاتها إلا وجه الله أي الوجه الذي يلي جهته، انتهى وهو الوجود الحق الذي ذكرناه.

وقال أيضاً في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88] إلا ذاته فإن ما عداه ممكن هالك في حد ذاته معدوم، انتهى.

وورد في الخبر عن النبي ﷺ أنه قال: «**كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان**». وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «**أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل**»، والهالك الباطل لا يكون موصوفاً بالوجود.

وقال تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسرَاء: الآية 81]، فمعنى جاء الحق: ظهر وتبيَّن. ومعنى زهوق الباطل: انتفى أن يكون الوجود صفة للأشياء. ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسرَاء: الآية 81] أي غير موصوف بصفة الوجود قبل ذلك أيضاً.

وقال الصدِّيق الأكبر: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله فيه»، موافقة لقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 115].

وقال تعالى: ﴿وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية 7]. ثم قال: وفي الرياض النضرة للمحب الطبري ما نصه:

وعن عمر رضي الله عنه قال: كنت أدخل على رسول الله ﷺ وهو وأبي بكر يتكلمان في علم التوحيد فأجلس معهم بينهما كأني زنجيٌّ لا أعلم ما يقولون، انتهى.

وإنما كان الحال هكذا لأن هذا العلم لم يكن اتضح وتبيَّن في زمن النبوة لأن الله تعالى لما أرسل محمداً ﷺ إلى الأمة نبيّاً ورسولاً كان حكيماً إلٰهياً يبدأ بالأهم فالأهم في حق الأمة، وكانت الأمة يومئذ في جاهلية جهلاء وأمة عمياء لا يعلمون الخير من الشر، ولا النفع من الضرّ، وكانوا مع ذلك قابلين للإيمان والإسلام، وكانوا يعبدون الطواغيت والأصنام. فأول ما دعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وإلى عبادته وأقام لهم الحجج والبراهين على توحيد الله تعالى، وأتاهم على صدق دعواه بالآيات والمعجزات كما فعلت الأنبياء والمرسلون قبله ﷺ، فكان أهم شيء عند النبي ﷺ وعند الصحابة المؤمنين به ﷺ إظهار الإسلام والإيمان ولو باللسانِ دون القلب والجِنان، وكان يقول ﷺ: «**من قال لا إلٰه إلا الله دخل الجنة**»[1]، ويقول: «**أُمِرْتُ أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأني رسول الله فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**»[2].

فأفاد هذا الحديث الصحيح وغيره من الأخبار أن دعوة النبي ﷺ كانت إلى الظاهر فقط والله يتولى السرائر، وغزى النبي ﷺ غزواته المشهورة وجهَّز جيوشه المنصورة حتى أبطل عبادة الأصنام والطواغيت وثبتت ملته وانتشرت شريعته لأن

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب التوبة...، حديث رقم (7638) [4/ 279]، ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن أفضل الأعمال هو الإيمان بالله، حديث رقم (151) [1/ 363] ورواه غيرهما.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب الحياء من الإيمان، حديث رقم (25) [1/ 17]، ورواه مسلم في صحيحه، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله، حديث رقم (21) [1/ 52] ورواه غيرهما.

من عبد صورة في الظاهر فقد كفر.

ولم يزل هذا الأمر في زمان الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين إلى يومنا هذا، وسكت ﷺ عن عبادة الصور في الباطن مخافة حصول التعطيل لضعفاء المؤمنين، بل ورد عنه ﷺ أنه كان يحث الأمة ويحرِّضهم على الحضور والاستحضار ليحصل لهم الخشوع في صلواتهم وغيرها حتى ورد أنه كان يقول: «**إن الله في قبلة أحدكم**»[1]، وكان يقول لهم بمقتضى الحديث القدسي: «**ما وسعني سماواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن**»[2] مطابقة لما نزل به القرآن في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية 4]، وقال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية 16]، وقال تعالى في حق موسى وهارون عليهما السلام: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: الآية 46]، وقال النبي لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: الآية 40] وما ذلك كله إلا إذن من الله تعالى ورسوله ﷺ للمؤمنين فيما يقع في قلوبهم من التصور في وقت استحضار عظمة الله تعالى.

وكل هذا تأليف للقلوب وتطمين لها حتى تنفر عن عبادة الصورة الظاهرة من الأصنام والطواغيت وغير ذلك ويستقر فيها نفي الألوهية عن كل شيء له صورة في الظاهر.

ثم إنه ﷺ كان يشير إلى التنفير عن عبادة الصور الباطنة أيضاً أحياناً جذباً للعبد من حضيض الشرك الخفي إلى أوج التوحيد الحقيقي الذي كانت ثابتة عليه الكُمَّل من أصحابه، وكان يقول ﷺ: «**المصورون في النار**»[3] و«**لا تدخل**

---

(1) ورد بلفظ: حدثنا قتيبة قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس: أن النبي ﷺ رأى نُخامة في القِبْلَة فشقَّ ذلك عليه حتى رُؤي في وجهه، فقام فحكّه بيده فقال: «**إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربَّه أو إن ربَّه بينه وبين القِبْلَة فلا يبزُقنَّ أحدكم قِبلَ قِبْلَتِه ولكن عن يساره أو تحت قدميه**»، ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم ردَّ بعضه على بعض، فقال: «**أو يفعل هكذا**». رواه البخاري في صحيحه، باب حك البزاق باليد من المسجد، حديث رقم (397) [1/ 159] ورواه بنحوه غيره.

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (2256) [2/ 255].

(3) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة»[1]. ولا شك أن القلب بيت الربّ لأنه وسعه كما في الحديث السابق، فهو الحريّ بإخراج الصورة منه حتى يدخله الملك بتلك الصورة الباطنة.

وقال ﷺ في حديث التجلي في القيامة الذي ذكرناه: «**وتبقى في هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لست ربّنا**»[2] الحديث. وفيه كمال التنفير عن عبادة الصور الباطنة والحكم بكفر عابدها لكن بطريق الإشارة الخفية التي لا يتنبه لها إلا الكامل من العارفين.

وكل هذا ملاطفة منه ﷺ للأمة مخافة النفور عن توحيد الله تعالى وعبادته والرجوع إلى عبادة الصور الظاهرة، فإن الدعوة إلى الله تعالى تحتاج إلى بصيرة قوية وحكمة عظيمة كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: الآية 108] أي شركاً خفياً بحبس الباطن ولا شركاً جلياً بحبس الظاهر.

ومراده ﷺ: أن من كان معه على بصيرة أيضاً فهو كذلك ليس من المشركين.

فإذا ثبت وتحقق أنه عليه الصلاة والسلام كان ينهى الأمة عن عبادة الصور في الظاهر بطريق التصريح، وعن عبادة الصور في الباطن أيضاً بطريق الإشارة والتلويح، وما ذلك إلا لأن المعبود الحق سبحانه وتعالى منزَّه مقدَّس عن جميع الصور التي في الظاهر والتي في الباطن، فإذا انتفت عنه جلَّ وعلا جميع الصور المحسوسة والمعقولة والموهومة والمتخيلة بكل وجه من الوجوه لزم أن يكون سبحانه وتعالى هو عين الوجود الحق، وحقيقة الوجود الصرف الذي ظهرت به

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه...، حديث رقم (3144) [3/ 1206]، ورواه مسلم في صحيحه، باب تحريم تصوير صورة الحيوان...، حديث رقم (2106) [3/ 1665] ورواه غيرهما.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب الصراط جسر جهنم، حديث رقم (6204) [5/ 2403].

الصور كلها واتصفت عند العقل بالحكم بوقوع الوجود عليها وما ذلك الاتصاف في نفس الأمر إلا حقيقة التجلي والانكشاف التام وإلا فلو لم يكن الحق تعالى عين الوجود لكان صورة مثل بقية الصور المحسوسة والمعقولة القائمة بالوجود، وكان حينئذ حادثاً مشابهاً للحوادث، وهو باطل محال في حق الله تعالى كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية 11].

وقال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية 103]، ومن المعلوم أن الوجود الصرف الذي قامت به السماوات والأرض وقامت به جميع الصور المحسوسات والمعقولات لا تدركه الأبصار والبصائر لأن الأبصار والبصائر من جملة الصور القائمة به فلا تدرك إلا مثلها صوراً من المعاني والمحسوسات.

وليس المعاني والمحسوسات هي الوجود الصرف، فإن الوجود الصرف منزَّه عن جميع الصور والمعاني كما قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية 44] أي يقدِّس وينزِّه ويباعد بين الوجود الصرف القيوم على كل شيء وبين مشابهة كل شيء له.

وعدم الفقه لذلك إنما نشأ من الغفلة والغرور بجعل الوجود صفة للأشياء على مقتضى النظر العقلي كما ذكرناه غير مرة فذلك إثم من أعظم الآثام وذنب من أكبر الذنوب كما أشار إليه قول القائل:

وإنْ قُلت ما ذَنْبِي إليكَ أجبْتَني وُجُودك ذَنْبٌ لا يُقاس لهُ ذَنْب

حتى نُقِلَ أن الجنيد رحمه الله كان يعبد الله نحو ثلاثين سنة ولم يفتح عليه بشيء، فسمع في يوم من الأيام قائلاً ينشد هذا البيت، فعمل بمقتضاه على نفي دعوى الوجود، فوصل إلى الله تعالى ويُشير إلى كون دعوى الوجود ذنباً حيث اقتضت عدم فقه تسبيح الأشياء قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: الآية 44] يعني يؤخر عقوبة من يشاء على ذلك إلى الآخرة أو يغفرها في الآخرة فلا يعاقبه بعنايته وتوفيقه، فإن الحليم من يؤخر العقوبة، والغفور من يترك العقوبة ولا يعاقب بها والله أعلم وأحكم.

ثم قال: ثم ننظر في وجودات الأشياء فنقول: إن كانت هي عين ذواتها فلا

يخلو إما أن تكون وجوداتها مستفادة من وجود الواجب تعالى أو من غيره أو من نفسها، وهذان الوجهان الأخيران يقتضيان الشريك مع الواجب وهو ينافي التوحيد، وذلك مستحيل، فتعين أن تكون وجوداتها مستفيدة من وجود الواجب تعالى.

وإذا كانت وجوداتها مستفادة من وجود الواجب سبحانه فلا يخلو إما أن تكون وجوداتها بعد كونها مستفادة من وجود الواجب على حال لم يكن عليه قبل كونها مستفادة منه أو ليست على حال زائد على ذلك قبل كونها مستفادة منه بأن تكون تلك الوجودات قبل الاستفادة وبعدها على حال واحد فإن لم تكن بعد الاستفادة على حال زائد فلا وجودات حقيقة بل هي على ما هي عليه من عدمها الأصلي، وهو باطل بالبداهة العقلية. فتعين أن تكون تلك الوجودات بعد كونها مستفادة من وجود الواجب على حال لم تكن عليه قبل ذلك، وهو تجلي وجود الواجب بها عليها وظهوره بها لها، وهو المطلوب.

وإن كانت وجودات الأشياء زائدة على ذواتها فإما أن تكون تلك الوجودات مستفادة أيضاً من وجود الواجب تعالى أو غير مستفادة منه بل من غيره، أو من نفسها، لا جائز أن تكون مستفادة من غيره أو من نفسها للزوم الشريك المنافي للتوحيد كما تقدم.

فتعين أن تكون وجودات الأشياء مستفادة من وجود الواجب سبحانه، وإذا كانت مستفادة من وجود الواجب سبحانه فلا يخلو إما أن تكون مستفادة منه بإخراجه لها وجودات أيضاً مثلها من العدم فيلزم التسلسل وهو باطل، وإما أن تكون بطريق تجليه على الأشياء بالأشياء وإظهار وجوده المطلق لها بها، وهو على إطلاقه لم يتغير ولم يتبدل كما سبق، وهو المطلوب.

فثبت حقيقة بالبرهان العقلي على لازم مذهب الكل من الأشعري والمتكلمين والفلاسفة والصوفية أن الواجب سبحانه هو الوجود المطلق الذي في الخارج، وأن وجودات الأشياء كلها حتى وجود العقل والعاقل والمعقول حتى ذلك المفهوم الكلي العقلي المسمى بالوجود المطلق مستفاد، كل ذلك من تجلي الوجود المطلق الذي في الخارج المسمى بواجب الوجود في اصطلاح

العقلاء، والمسمى بالإلٰه الحق وببقية الأسماء في اصطلاح الشرع وبظهوره وانكشافه لجميع الأشياء المحسوسة والمعقولة تكون جميع الأشياء موجودات بإضافاتها إلى وجوده سبحانه الظاهر المنكشف لها بها، وقد تطابق على ذلك برهان العقل والشرع وهو الحق الذي لا ارتياب فيه لأحد من الناس أصلاً.

فظهر من هذا أن جميع وجودات الأشياء المقتضية لتحقق الأشياء في الأعيان من المحسوسات والمعقولات إنما هي تجليات وانكشافات للوجود الواحد، الذي ثبت بالبرهان العقلي والشرعي أنه الوجود المطلق، الذي في الخارج، وأن الأشياء كلها من حيث هي ماهيات محسوسات ومعقولات لا وجود لها في نفس الأمر ولا شمت رائحة الوجود أصلاً، غير تجلي وانكشاف ذلك الوجود المطلق الواحد الحق الخارجي بها لها، وإنما الإدراك العقلي حاكم عليها بالوجود بسبب ذلك التجلي المذكور.

ولولا أن العقل يرى ذلك الوجود المطلق حيث تجلى له وانكشف، لَمَا أمكنه أن يضيفه إلى نفسه وإلى غيره، فيحكم بأن الأشياء موجودات به ولكنه لا يعلم ذلك الذي يراه، فإن الوجود المطلق الحق يرى ولا يعلم لإطلاقه وعدم حصره، فإنَّ الوجود الحق ليس له شكل يخصه ولا حدّ معين يحدّه ولا صورة مخصوصة هو محصور فيها، وإلا لكان مقيداً مخلوقاً حادِثاً، وذلك محال على الله تعالى، فهو وجود مطلق بالإطلاق الحقيقي عن الإطلاق المفهوم بالعقول وعن جميع القيود لا أنه مطلق بالإطلاق المضاف إلى فهم العقول حتى يكون مقيداً بكونه مطلقاً فهو مطلق وليس مقيداً لكونه مطلقاً فإن له الظهور والتجلي من حيث مراتب أسمائه وصفاته في جميع الصور والأشخاص التي يقدرها ويخترعها بقدرته وإرادته من غير أن يخرج عن إطلاقه المذكور أو يتغير أو يتبدل من حيث ما هو عليه في وجوده الحق الواحد القديم، فإن الفاعل لا يتغير بأفعاله وكل الصور والأشخاص أفعاله وهو الوجود الواحد الحق القديم القائم على كل صورة وكل شخص في المحسوسات والمعقولات كما قال

تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرّعد: الآية 33] أي من خير وشر، ونفع وضرّ، فكل الصور والأشخاص قائمة به وهو ظاهر متجلٍّ بها في نظر العقل والحسّ سواء عرف الحسّ والعقل ذلك أم لم يعرفه، فلا ينظر العقل ولا يبصر الحسّ إلا صوره وأشخاصه التي هي قائمة به وهو القيوم عليها ومع ذلك هو على ما هو عليه من أنه الوجود الحق الواحد القديم ما زال ولا يزال أبد الآبدين، ودهر الداهرين، وهو الوجود الحق وحده سبحانه، وقد تجلى في صورة الشجرة وصورة النار ولم تتغيّر الشجرة عن كونها شيء ولم يتغير أيضاً الوجود المطلق الحقيقي كما هو عليه من الإطلاق الحقيقي.

وصرَّح سبحانه بأنه وإن تجلى وظهر في الصورة المقيدة فإنه الوجود المطلق الحقيقي، ومثل ما ذكر ما جاء في الحديث القدسي: «**ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش**» الحديث رواه البخاري[1] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

نزَّل تعالى نفسه منزلة الآلات والجوارح وهو على إطلاقه كما تقدم، وإن الكتاب العزيز والسنة النبوية طافح كل منهما بذكر التجلي والظهور من الوجود الحق الواحد المطلق بالإطلاق الحقيقي لأعيان الصور والأشخاص، وذلك معلوم من الدين بالضرورة وإن دخلت فيه المؤولون بأفكارهم وأحالوه عن ظاهره من قصور علمهم واطلاعهم، والحق مذهب السلف من الصحابة والتابعين فإنهم كانوا يؤمنون بذلك على حد ما قاله الله ورسوله ولا يخوضون بعقولهم وأفكارهم.

وكان منهم العارفون المحققون لمعناه حتى ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق مجاهد كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن الأنباري عن

---

(1) صحيح البخاري، باب التواضع، حديث رقم (6136) [5/ 2384] ورواه غيره.

ابن عباس رضي الله عنهما قال: أنا ممن يعلم تأويله، أي المتشابه، والجمع بينه وبين ما روي عنه أنه قال: إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب، هو أن المثبت هو العلم به من طريق الوهب الإلٰهي من وراثة ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النّساء: الآية 113] والمنفي هو العلم به من طريق الفكر لما أنه من فوق طور العقول من حيث أفكارها كما ذكر ذلك بعض الأفاضل.

ثم قال الصدر القونوي قدّس الله سرّه: إن للمعقول حدّ اتفق عنده من حيث هي مقيدة بأفكارها فقد تحكم باستحالة أشياء كثيرة هي عند أصحاب العقول المطلقة في القيود المذكورة من قبيل الممكنة الوقوع، بل واجبة الوقوع، لأنه لا حدّ للعقول المطلقة تقف عنده بل تترقى دائماً فتتلقى من الجهات العلية والحضرات الإلٰهية.

وعلى الجملة: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [فَاطِر: الآية 2] انتهى.

ثم قال: وصل: اعلم أن الحوادث كلها مثالها مثال مراتب الأعداد كلها، فإنها أمور اعتبارية معنوية كما أن الوجود المطلق مثاله مثال المعدود بتلك الأعداد كلها إلى ما لا نهاية له، فإنه الواحد لا غير، وكل ما عَدَّ ذلك الواحد بمرتبة من مراتب العدد اختلفت المرتبة فكان غير الآخر المعدود للمرتبة الأخرى باعتبار مرتبة العدد التي عدّ بها وهو في نفسه الواحد لا غير.

فانظر سريان الواحد في مراتب الأعداد من غير أن يتغير عن كونه واحداً، وإنما تلك المرتبة مرتبة له واعتبار من الاعتبارات، وليس الواحد من مراتب الأعداد لأنه ليس بعدد.

وأما الثاني فإنه هو الواحد لا زائد عليه غير أنه في مرتبة أولى من مراتب الأعداد. وكذلك الثالث فهو الواحد أيضاً ولكنه في مرتبة أخرى من مراتب الأعداد غير المرتبة التي قبله، وهكذا الرابع والخامس والسادس والسابع إلى ما

لا نهاية له من المراتب.

والواحد هو المعدود بهذه المراتب كلها من غير أن يتغير هو في نفسه عن كونه واحداً، وإنما تغيرت المراتب واختلفت عليه من حيث هي مراتب فقط قائمة بالوجود الواحد الحق، فهو نازل بها وهي مختلفة متغيرة متبدلة لأنها لا نهاية لها وهو على ما هو عليه في نفسه أزلاً وأبداً. انتهى ما أردنا اختصاره من الرسالة المذكورة.

خاتمة

تشتمل على وصلين:

الأول: في بيان حاصل الكلام

زيادة في توضيح المرام مع ذكر مواضع الخلاف الواقع بين مذهب الصوفية والمتكلمين، وأنه لا خلاف في الحقيقة بينهما بل الكل موحِّد منزِّه للإله الواحد الحق المبين.

اعلم أن الفرق ظاهر بين المذهبين من ثلاثة وجوه:

الأول: أن الصوفية يقولون: الممكن موجود بمعنى أنه ذو وجود، أي شيء له وجود، والوجود عندهم هو الواجب تعالى الإله المطلق. فالمعنى أن الممكن له إله موجد فيكون نظيره قولنا: فلان له أب بمعنى أن الأبوة صفة لغيره.

ومثله قول أهل العربية: فلان لابن تامر أي ذو لبن وتَمر، يعني أن له لبناً وتمراً لا أنه متصف باللبنية والتمرية كأنه موجود بمعنى موجد بصيغة اسم المفعول.

فإن قيل: هل يكون وجد بمعنى أوجد، قلت: لا يلزم ذلك كما يقال: فلان محموم، ولا يقال: حَمَّهُ الشيء، والمتكلمون إذا قالوا: إن الممكن موجود يريدون به أن الممكن متصف بصفة قائمة بالممكن تسمى وجوداً فيكون نظيره فلان أب أي الأبوة صفة له.

ومثله قول أهل العربية: هذا الثوب أسود أي متصف بصفة قائمة به هي السواد.

الثاني: أنهم إذا أطلقوا الوجود لم يريدوا به إلا ذات الباري سبحانه فالوجود عندهم عند الإطلاق هو عين الواجب ولا يرضون بإطلاق الوجود على غيره سبحانه لتنزيههم ذاته عزَّ وجلَّ عن الشريك في الذات والصفة سيما عند كون الصفة عين الموصوف عندهم.

وقد يستعملون الوجود بمعنى الوجود الوهمي أو العقلي أو الخيالي الذي ليس له تحقق إلا في اعتبار العقل أو الوهم أو الخيال، فيجوز حينئذ أن يكون الوجود صفة الممكن قائمة به مع أن الممكن ذاته عدم محض، وهذه الصفة اعتبارية محضة لا وجود لها في الخارج إلا أن يقيد الخارج بالخارج الظليّ الذي هو وجه العدم الإمكاني المقتبس من نور الوجود الحقيقي بخلاف المتكلمين فإنهم لا يتحرزون عن إطلاق الوجود على الممكن فيقولون باتصاف الممكن بهذه الصفة القائمة به عندهم في الخارج، وهم أيضاً لا يرضون بثبوت الشركة في ذات الحق عزَّ وجلَّ أو صفة سواء كانت الصفة عين الذات أم لا، فيفرقون بين الوجودين أيضاً كما أن السمع والبصر اللذين هما من صفات الله عزَّ وجلَّ غير السمع والبصر اللذين هما من صفات الممكن ولا يضرنا اتفاق اللفظ والتسمية كما قيل:

ولن يتساوى سادة وعبيدهم ولو أن أسماء الجميع موالي

الثالث: أنهم قد يستعملون عبارة موهمة للعينية بين الحق والخلق ولا يريدون ظاهرها بل يريدون أنه ليس في الوجود إلا الحق عزَّ وجلَّ وغيره معدوم، فإن الممكن بالنظر إلى ذاته معدوم أزلاً وأبداً لا تتغير ماهيته بعروض الوجود الوهمي العارض وهذا الاستعمال ربما يبلغ عندهم مبلغ الحقيقة العرفية وهو بالنسبة إلى غيرهم من أنواع المجاز.

وأمثلته في كلام الشارع كثيرة غير متناهية كما هي مبسوطة مفصلة في كتب

الصوفية كرسالة العارف بالله تعالى سيدي أحمد القشاشي وغيره.

وتلك الأمثلة عند أهل الظاهر تسمى متشابهات لأنها خلاف استعمال أهل الظاهر في محاوراتهم:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكلٌّ إلى ذاك الجمال يشير

فمن تكلم من الصوفية بمثل هذه العبارات الموهمة ففي حكمه تفصيل مذكور في رسائل الصوفية الملتزمين لعقائد أهل السنة والجماعة القائلين بالتكاليف الشرعية بقدر الاستطاعة فلينظر هل يريد القائل بهذا معنى صحيحاً أو فاسداً أفي السكر هو أم في الصحو، وكم من كلام موهم ينهى عنه في الشرع ولو كان في نفس الأمر صحيحاً، ثم لينظر هل فيه مفسدة لغيره من المسلمين ثم يجرى عليه ما يفتي به أهل الحل والعقد وليس من شرط السياسة ارتكاب المعصية كما هو مذكور في كتب الفقه.

فائدة: قال بعض العلماء: مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أدناها الموجود بالغير أي الذي يوجده غيره، فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته، وموجد يغايرهما، فإذا نظر إلى ذاته وقطع النظر عن موجده أمكن في نفس الأمر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في أنه يمكن أيضاً تصور انفكاكه عنه، فالتصور والمتصور كلاهما ممكن، وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور وأوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره أي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاءً تاماً يستحيل معه انفكاك الوجود عنه، فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر إلى ذاته، لكن يمكن تصور هذا الانفكاك، فالمتصور محال، والتصور ممكن، وهذه حال واجب الوجود تعالى على مذهب الجمهور المتكلمين وأعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه أي الذي وجوده عين ذاته، فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه، بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء.

وإن أردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال، وهو أن مراتب المضيء في كونه مضيئاً ثلاث أيضاً:

الأولى: المضيء بالغير، أي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الأرض الذي استضاء بمقابلة الشمس، فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث أفاد الضوء.

الثانية: المضيء بالذات بضوء هو غيره أي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس إذا فرض اقتضاؤه بضوئه فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته.

الثالثة: المضيء بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فإنه مضيء بذاته لا بضوء زائد على ذاته، فهذا أعلا وأقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئاً.

(فإن قيل): كيف يوصف الضوء بأنه مضيء مع أن معنى المضيء كما يتبادر إليه الأوهام ما قام به الضوء.

(قلنا) ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضيء في اللغة وليس كلامنا فيه، فإنا إذا قلنا: الضوء مضيء بذاته لم نرد به أنه قام به ضوء آخر وصار مضيئاً بذلك الضوء، بل أردنا به أن ما كان حاصلاً لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره.

أعني الظهور على الإبصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بأمر زائد على ذاته، بل الظهور في الضوء أقوى وأكمل فإنه ظاهر بذاته ظهور الإخفاء فيه أصلاً ومظهر لغيره على حسب قابليته للظهور، انتهى.

الوصل الثاني: في بيان الأعيان الثابتة

قال السيد الشريف قدّس سرّه في تعريفاته: الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحق تعالى، وهو صور حقائق الأسماء الإلٰهية في الحضرة

العلمية لا تأخر لها عن الحق إلا بالذات لا بالزمان، فهي أزلية أبدية. والمعنى بالإضافة التأخر بحسب الذات لا غير.

(وقال فيها أيضاً) الفيض الأقدس هو عبارة عن التجلي الحي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال: **«كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعرف»**[1] الحديث.

(الفيض المُقدَّس) عبارة عن التجليات الأسمائية الموجبة لظهور ما تقتضيه استعدادات تلك الأعيان في الخارج، فالفيض المقدس مرتب على الفيض الأقدس.

فبالأول تحصيل الأعيان الثابتة واستعداداتها الأصلية في العلم.

وبالثاني تحصيل تلك الأعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها. انتهى كلامه قدّس سرّه.

فائدة:

الأعيان الخارجية لها أصل وفرع، فأصلها هو المسمى عندهم بالشؤون الذاتية، وفرعها هو الأعيان الخارجية. فوجود الممكن الخارج في الحقيقة متفق عليه بين الصوفية والمتكلمين لأن كلاً منهما منزَّه عن عقيدة السوفسطائية فليس من شأنهم أن ينكروا المحسوس المشاهد البديهي وهو مشوب بالعدم.

فالصوفية الوجودية والشهودية مقصودهم الاستغراق في الحق سبحانه والفناء في الوجود المطلق، فالنظر إلى المخلوق ينافي شأنهم.

والمتكلمون هم المظهرون للتكاليف الشرعية وظيفتهم حث الناس على امتثال الأوامر واجتناب المناهي، وهو متوقف على اعتبار وجود المخلوق والكثرة والتفرقة الذي تعترف به الصوفية ما داموا في مرتبة الصحو فهم يقولون

(1) هذا الهامش سبق تخريجه.

بوجود المخلوق في الخارج ثم ينزلونه منزلة العدم فيسمونه مرتبة الوهم والخيال، ولكن ليس ذلك توهم يرتفع برفع المخلوق، بل وهم متقن صنع الله الذي أتقن كل شيء، تترتب عليه الآثار الخارجية حتى الوجودية الذين يقولون أحياناً بثبوت العينية بين الحق والخلق يثبتون بين ظاهر الوجود وباطنه مرتبة الوهم والإمكان الذي هو الخارج الظلي عندهم وأصله العدم، فكذلك يقولون: إن الأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود.

والشيء الوهمي الذهني على قسمين: ذهني فرضي وذهني حقيقي، فالذهني الفرضي كأنياب الأغوال وزوجية الخمسة، والذهني الحقيقي الذي تحقق له مبدأ الفرض ومنشأ الانتزاع ولو لم يكن موجوداً في الخارج كالتلازم بين طلوع الشمس ووجود النهار وكفرض المناطق والأقطاب عند حركة الأفلاك فإنها أمور وهمية لها منشأ انتزاع ليست كأنياب الأغوال بل هي أمور ثابتة في نفس الأمر.

قال بعض الصوفية: اعلم أن النسبة في لغة العرب عبارة عن العلاقة بين الطرفين، وفي اصطلاح هؤلاء القوم هي العلامة الواقعة بين الحق والخلق، يعبر عنها المتكلمون بالصانعية والمصنوعية كالنسبة الواقعة بين الكوز وصانعه، وهو المفهوم من ظاهر الكتاب والسنة.

والصوفية الوجودية يعبرون عن تلك النسبة بظهور الوحدة في الكثرة مثل ظهور الماء في صور الموج والحباب ويقولون: إن هذه الكثرة الاعتبارية لا تزاحم وحدة الماء المطلق الحقيقية.

وحاصل هذا التعبير إثبات العينية بين الخلق والحق ويجعلون هذا المعنى مشروعاً ومعقولاً بتأويلات وتمثيلات. وأما الصوفية الشهودية فهم يقولون إن هذه النسبة كنسبة الأصل إلى الظل، أو مثل نسبة الأضواء المنبسطة من الشمس إلى الشمس، والظل ها هنا بمعنى التجلي، يعني ظهور الشيء في المرتبة الثانية وهذه الكثرة الظلية أيضاً لا تخل بوحدة الشمس الحقيقية.

والفرق بين التعبير الأول والثاني: أن الظل ولو لم تكن له حقيقة غير حقيقة الأصل وإنما هو الأصل يظهر نفسه في المرتبة الثانية فيسمى ظلاً، ولكن لا يصح حمل أحدهما على الآخر بالمواطأة، ويصح هذا الحمل بين الأمواج والبحر، فالشهودية يثبتون بهذا التعبير الغيرية من وجه بحيث لا يسري إلى توحيد الوجود الحقيقي خلل أو نقص ويسهل استنباط هذا المعنى من الكتاب والسنة، ومن أراد تصوير معنى النسبة بالطريق الأول فيطلبه من كتب الصوفية الوجودية.

وأما بيانه على طريقة الشهودية فإن حقائق الممكنات عندهم في مرتبة العلم الإلٰهي، مركبة من الأعدام، والوجود بمعنى أنَّ الأعدام الإضافية يعني أن عدم العلم المعبر عنه بالجهل وعدم القدرة المعبر عنه بالعجز وغيرهما مفهومات متمايزة لها ثبوت في العلم الإلٰهي، وهي مرايا صفات حقيقة مقابلة لتلك المعدومات قد انعكست أنوار تلك الصفات في تلك المرايا فهذه المخلوقات هي مبادىء لتعينات العالم، فعندهم الأعيان الثابتة في العلم مركبة من الأعدام الإضافية، وظلال الصفات الحقيقية مصدر للآثار الخارجية في مرآة الخارج الظلي الذي هو ظل للخارج الحقيقي.

فالأعيان الخارجية عندهم موجودة بالوجود الظلي لا بالوجود الحقيقي، متحققة في الخارج الظلي لا في الخارج الحقيقي الذي هو موطن لتحقق الوجود الحقيقي.

وكل ما في العالم من الوجود وتوابعه مستفاد من حضرة وجود الحق ظلاً وانعكاساً.

فلا موجود بالوجود الحقيقي في الخارج الحقيقي إلا الله، فهذا هو التوحيد.

ولما كان العدم منشأ لكل شر ونقص والوجود مبدأ كل خير وكمال، والعالم مركب من العدم والوجود، بل العدم ذاتي له والوجود عارية كان العالم

مجموع الحسن والقبح وجوه الحسن مستفادة من حضرة الوجود، وجهات القبح حاصلة من طرق العدم.

وفي شرح كتاب المراتب الستة: أن الله سبحانه قد علم الحقائق الكلية والجزئية والعلم بالشيء مستلزم لوجوده في العلم، فيلزم حقيقة أن الأشياء بتمامها تكون موجودة بالوجود العلمي الأزلي.

من ها هنا قالت الصوفية بالأعيان الثابتة في العلم، ولما لم يكن في وجودات الأشياء في مرتبة العلم المسماة بباطن الوجود تقدم وتأخر زماني بخلاف الوجود الخارجي فإن التقدم والتأخر فيه بديهي لزم أن يكون الوجود العلمي غير الوجود الخارجي، ولا بد من أن يكون مقدماً عليه لتقدم الأصل على الفرع وتقدم ذي الظل على الظل.

وكيفية صدور الوجود الخارجي للأشياء من الوجود العلمي أن الحق سبحانه إذا أراد أن يوجد صورة من الصور العلمية في الخارج الذي هو عبارة عن الوجود المنبسط المسمى عند القوم بظاهر الوجود ويظهر الآثار المطلوبة من تلك الصورة يحدث بين تلك الصورة ونور الوجود نسبة معلوم الذهنية مجهول الكيفية، فينصبغ مرآة الوجود المنبسط بظل عكس تلك الصورة بحيث لا يبطل ذلك الانصباغ شيئاً من إطلاق الوجود ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية 60] كي يظهر عكس الرائي في المرآة وقت المقابلة، ولا يفنى بذلك نور المرآة بل الصورة المرئية والمرآتية هو شيء واحد عند العقل ليس هناك دخول ولا ارتسام ولم يتغير شيء من شكل المرآة ولونها عند من يتأمل تأملاً صحيحاً، وإن كان بظاهر الفهم عند العوام الصورة المرئية وصفة المرآتية في جهة المرآة ولكن بحسب الحقيقة كل من الصورة ومرئية الصورة حاصل من المرآة وتقصر المرآة وتجد لها ظاهر من الصورة.

قال مولانا الجامي في المراتب الستة: إذا اعتبرت المراتب بالوجود فالظاهر فيه آثار الصور العلمية وأحكامها، لا تلك الصور بنفسها لأن الأعيان

الثابتة في العلم ما شمَّت رائحة الوجود في الخارج، وإن جعلنا الصور العلمية بمنزلة المرآة فالظاهر فيها تجليات الأسماء والصفات وشؤونات حضرة الوجود لا الوجود بعينه كما هو شأن المرآة الكونية خزانة العلم بمنزلة الصفحة المنقوشة والوجود المنبسط بمنزلة المرآة المصقولة في مقابلتها لا نقش من النقوش خرج من تلك الصفحة، ولا صورة من الصور دخلت في مرآة الوجود، فإن خروج الصورة العلمية من مرتبة العلم مستلزم للجهل ودخول الصورة في مرآة الوجود موجب لقيام الحادث بالقديم، وكلاهما محال.

فطلسم من الطلسمات قائم من انعكاس آثار الطرفين وأحكامهما بين باطن الوجود وظاهر الوجود هو المعبر في اصطلاح القوم بمرتبة الوهم ودائرة الإمكان متضمنة الثلاثة الإمكانية من التنزلات الخمسة المشهودة، يعني التنزل الروحي والمثالي والجسدي، ومرتبة العلم الواجب متضمنة لتنزلين في وجودين، يعني الوحدة والواحدية كلتاهما عبارة عن ملاحظته سبحانه لشؤونات صفاته إجمالاً وتفصيلاً في مرتبة العلم يقولون: إنه ليس في الخارج لغير وجود واحد تحقق وثبوت لشيء.

والكثرة المرئية في مرتبة الوهم اتقنت الحكمة البالغة هذا الوهم وبنى عليه الآثار الأبدية، ليس ذلك وهماً يرتفع برفع الواهم مراد القوم من إطلاق الوهم على هذه المرتبة أن لا حقيقة لهذه الكثرة غير الوجود الواحد، تجلى الوجود المنبسط بتجليات الكثرة؛ ومنشأ تعدُّد التجليات المتكثرة شؤونات كانت مندمجة في حضرة الوجود ففتحت في مرتبة العلم مثل انفتاح الشجر من البزر لما وقعت عكوس حقائق الممكنات في مرآة الوجود المنبسط تحقق العالم، وحيث لم يكن لوجود الأشياء الوهمي حقيقة سوى أنه عكس الوجود العلمي والأشياء كلها في نفس الأمر موجودة بالوجود العلمي، لم يخرج شيء من مرتبة العلم كما ذكرنا.

والعلم صفة من الصفات الإلٰهية، والصفات عين الذات بزعم الصوفية

الوجودية، فيكون وجود الأشياء بهذا التقرير عين وجود الحق كما قال الشيخ الأكبر: إن شئت قلت حق ولا موجود في الخارج غير الوجود الواحد، وهذا معنى وحدة الوجود.

هذا ما تيسّر اختصاره من الرسالة من عجالة الوقت على طريق الإيماء والإشارة، والصلاة والسلام على خير الخلائق الدليل إلى أقرب الطرائق، سيِّدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين.



صورة ما كتبه المحقق والفهامة المدقق، مالك أزمة العلوم الشرعية والعقلية، ومفتي السادة الحنفية ببلدة خير البرية حضرة فضيلة عثمان أفندي بن عبد السلام الداغستاني المدني طال عمره، مقرظاً هذه الرسالة المختصرة

قال حفظه الله: الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، والصلاة والسلام على المختار سيد المرسلين وعلى آله وعترته الطاهرين وصحبه وحزبه الغر الميامين وبعد:

فقد اطلع الفقير الحقير خادم العلماء وتراب أقدام السادة الفضلاء على هذين المؤَلَفين البديعين الأبهجين، الأول منهما: «اختصار كتاب وحدة الوجود ومرآة الشهود» للعارف بالله المغترف من بحر العرفان بالكأس الأوفى الهني مولانا وسيدنا النابلسي، سيدي الشيخ عبد الغني صبَّ الله على جدثه صيّب الرضوان وأغدق على مرقده وابل الرحمة والغفران.

والثاني: في معنى المقالة المشهورة عن الأنام الذي عز وجود ثانيه على مرّ الأيام والليالي، حجة الإسلام مولانا وسيدنا الإمام محمد بن محمد الغزالي رحمه الملك المنان ورفعه في جنات النعيم أعلا مكان، وهي قوله: «ليس في الإمكان أبدع مما كان».

كلا المؤَلَفين المذكورين للعلامة الأوحد الممتطي سنام الجوزاء والفرقد، السيد الجليل والسند النبيل مولانا السيد علي ظاهر لا زال يجتني المستفيدون من روضه الزاهي الزاهر، أطال الله لنا ولعامة المسلمين في حياته وأعاد علينا من فيض بركاته، فوجدتهما مؤلفين قد جمعا من الحسن بهاء المحيا وبهجة الحدائق

وازدانا رقة وانسجاماً يفوقان الرحيق السلسل الرائق بهما قد زاحت غياهب المشكلات عن عيون تلك المسائل وآب بهما المحتاج بأعظم نائل، جزى الله مؤلفها الفاهم الجزاء الجميل وأناله بمنه وكرمه الفضل الجميل آمين بجاه الأمين وصلى الله على خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين.

الأمضاء

قاله بفمه ورقمه بقلمه الفقير إلى عفو ربه القدير عثمان بن عبد السلام داغستاني مفتي المدينة المنورة الحنفي عفى عنه

فهرس المحتويات

FAWĀ'ID JALIYYA

TAKŠIF 'AN MA'NA WIḤDAT AL-WUJŪD

By
Al-Shaykh Mohammed Ali
ben Zaher Al-Wetry
(D. 1322 H.)

Edite By
Dr.Assem Ibrahim Al-Kayyali

